Zeitschrift

für die gesammte

katholische Theologie.

Herausgegeben

von der

theologischen Facultät

zu Wien.

Verantwortliche Redaction:

Dr. J. Scheiner
Mitglied des Professoren-Collegiums.

Dr. J. M. Häusle
Mitglied des Doctoren-Collegiums.

Zweiter Band.

Wien, 1851.
Wilhelm Braumüller
k. k. Hofbuchhändler.



Druck von J. P. Sollinger's Witwe.

Inhalt des zweiten Bandes.

Seite

Abhandlungen und kleinere Aufsätze.

Literarische Anzeigen und Uebersichten.

Mittheilungen aus dem kirchlichen Leben.

Facultätsarchiv.

Verbeſſerungen:

S.	85	Z.	2	v.	O.	l. oder ſt. und
»	»	»	7	»	»	nach: denkend ſetze: d. h. mittelbar durch Beziehung
»	»	»	10	»	»	l. oder ſt. und (am Ende der Zeile)
»	»	»	15	»	»	nach: oder ſetze: ideales
»	87	»	8	v.	U.	(Anm.) l. oder ſt. und
»	302	»	1	v.	O.	l. 8. ſt. 6.
»	318	»	7	v.	U.	vor: ſein ſetze: und im J. 1760 vor dem Cardinal Migazzi
»	»	»	13	»	»	l. 1755 ſt. 1757
»	373	»	16	v.	O.	nach: 82 ſetze: und 107).
»	386	»	2	v.	U.	(Anm.) nach: XXIII ſetze: de reform.
»	501	»	9	v.	O.	l. Doctorencollegium ſt. Profeſſorencollegium
»	505	»	10	»	»	nach: je ſetze: rechtmäßiger Weiſe
»	536	»	16	v.	U.	l. die ſt. den

Abhandlungen und kleinere Aufsätze.

I.

Der Charakter der katholischen Ethik im Unterschiede von den ethischen Theorien der Gegenwart.

Während die Gegner des Christenthums zu allen Zeiten dessen Dogmen bestritten, ließen sie doch fast ohne Ausnahme der christlichen Sittenlehre Gerechtigkeit widerfahren; ja als in Folge des Rationalismus auf protestantischem Boden der Glaube an das Christenthum als That Gottes und des Gottmenschen in den sogenannten gebildeten Classen des Volkes immer schwächer wurde weil er sich blos auf dasselbe als Lehre beschränkte, so suchten sich diese Schichten der Gesellschaft über den Verlust jenes Glaubens durch das Festhalten an der christlichen Moral zu trösten. Denn der Einfluß derselben auf die echt menschliche Bildung der Völker, auf die Veredlung des Lebens in der Familie und im Staate schien damals noch Allen unläugbar, wenn auch Jeder Witz genug zu besitzen meinte die Ungereimheit der christlichen Dogmen, insofern sie das Thatsächliche des Eintrittes des Gottmenschen in die Weltgeschichte und seines Austrittes aus ihr zum Gegenstande hatten, siegreich ans Licht zu stellen.

Man konnte diesen Verehrern und Lobpreisern der christlichen Sittenlehre bei ihrem Ankämpfen gegen die Glaubenssätze erwiedern, daß sie die Wahrheit dieser Dogmen zugeben müßten, wenn sie jene ethischen Sätze als wahr anerkennen wollten, weil aus Falschem nichts Wahres richtig gefolgert zu werden vermöge, weil die christliche Ethik auf der Dogmatik ruhe und nur von diesem Grunde getragen werden könne. Man konnte sie mit Recht der Inconsequenz beschuldigen und darum ihre ganze Polemik gegen das Christenthum als

eine der wissenschaftlichen Gründlichkeit, des wissenschaftlichen Ernstes ermangelnde bezeichnen.

Seit den letzten 50 Jahren aber haben sich Gegner anderer Art gegen das positive Christenthum erhoben, denen man nicht in gleicher Weise Mangel an Consequenz und wissenschaftlichem Ernste vorwerfen kann.

Diese Gegner fordern nicht mehr eine Trennung der christlichen Moral von der Dogmatik, sie preisen nicht mehr die Vortrefflichkeit der Erstern, sie bestreiten nicht mehr directe die Wahrheit einzelner Sätze der Letztern, weil sie selbe in ihrer Totalität bereits für vollkommen überwunden halten, überwunden durch andere Weltanschauungen, die von andern, höhern Standpuncten aus gewonnen sein sollen.

Von diesen Standpuncten aus lasse sich, wie sie behaupten, allein ein gerechtes Urtheil über das positive Christenthum fällen, über seine Glaubens- und Sittenlehren, über seinen Werth für das Leben der Völker im sogenannten Culturstaate.

Sie sind weit entfernt die Wahrheit welche den christlichen Glaubenssätzen zu Grunde liegt zu läugnen, aber die Wahrheit soll hier nur im Bilde gegeben und darum der Verkennung und Mißdeutung ausgesetzt gewesen sein. Sie stellen in gleicher Weise auch die Trefflichkeit der christlichen Sittenlehre und ihren Einfluß auf die Cultur der Menschen nicht in Abrede, aber auch hier wie dort soll die Wahrheit durch ihre Hülle nur halb erkennbar geblieben sein und gerade dadurch eben so oft Unheil als Segen gebracht haben; sie soll zwar die Völker in einen menschenwürdigern Zustand versetzt, aber für weitere Fortschritte zur idealen Menschlichkeit sich als unzureichend, ja als Hinderniß erwiesen haben.

Das ganze positive Christenthum mit seinem Lehrgehalte gehöre demnach der Vergangenheit an, es sei ein Durchgangspunct gewesen*), den das Culturleben der europäischen Völker nunmehr hinter sich sehe, aus dem es sich auch bereits zu einer weniger beschränkten

*) In der politischen Sphäre gilt ihnen der Constitutionalismus als ein solcher Durchgangspunct und zwar zur republikanischen Verfassung.

Auffassungsweise der Welt, des Menschen und der Bedeutung des Lebens entwickelt habe. Die Ziele, welche das geistige Streben der Völker in der Gegenwart zu erringen suche, seien nicht mehr vom Christenthume gesetzt; nicht christliche Ideen sollen dieses Streben tragen; es sei bereits eine neue Religion, eine neue Moral die sich in diesem Streben offenbare, die Religion und Moral der Zukunft, gegen welche die christliche, antiquirte mit jedem Tage mehr Boden verliere.

Wenn auch nur Eine Partei aus den erwähnten wissenschaftlichen Gegnern des Christenthums so offen und geradezu ihre Ansicht und Absicht ausspricht, so läßt sich doch unschwer aus den Aeußerungen der Andern entnehmen daß sie im Grunde jene theilen, ja folgerichtig theilen müssen.

Nur wer da weiß, in welchem Maße sich die Zahl dieser Feinde seit den letzten 20 Jahren vermehrt hat und wie unermüdlich ihre Hände geschäftig sind den Samen ihrer Lehre auf jeden Boden auszustreuen, der vermag auch zu begreifen, wie groß und ernst die Aufgabe des katholischen Theologen ist, welcher diesen Angriffen gegenüber seinen und den Glauben der ihm Anvertrauten zu wahren und zu rechtfertigen hat.

Und da es zunächst die ethischen Fragen sind, welche gegenwärtig das Interesse dieser Gegner in Anspruch nehmen, so dürfte namentlich eine Darstellung des Charakters der katholisch-christlichen Ethik in ihrem Unterschiede von dem der übrigen ethischen Systeme der Jetztzeit die Lösung jener Aufgabe erleichtern. Die Kenntniß der Stellung, welche die Gegner einnehmen, bedingt die Vertheidigung gegen sie und in ethischer Sphäre wird schon die Nebeneinanderstellung des Wahren und Falschen zur Widerlegung des Letztern, weil das vernünftige Bewußtsein eines Jeden hier ohne Schwierigkeit und mit gutem Rechte die Entscheidung übernehmen kann.

Ich habe darum in dem Folgenden die Skizze einer solchen Darstellung des Charakters der katholischen Ethik zu geben versucht, deren vollständige Ausführung ich bei mehr Muße unternehmen werde, wenn sie überhaupt für wünschenswerth erachtet wird *).

*) Die wissenschaftliche Begründung der Ethik vom christlich-dualistischen Standpuncte ist ein unabweisbares Bedürfniß sowohl im Angesichte der in das

Dem dermaligen Sprachgebrauche zu Folge versteht man unter Ethik jene Wissenschaft, welche das Gesetz des menschlichen Lebens lehrt, das Gesetz nach welchem der Mensch leben soll.

Das Sollen drückt die Möglichkeit der Abweichung von dem Gesetze aus, also eine gewisse Unabhängigkeit des Menschen von diesem Gesetze, oder Freiheit *).

Das Gesetz des Lebens ist durch dessen Ziel bestimmt oder in jenem offenbart sich dieses. Das Ziel des Lebens aber (und somit auch dessen Gesetz) ist durch das Wesen des Lebenden bezeichnet.

In so weit stimmen die Lehrer der Ethik überein und müssen es wohl.

Darüber aber besteht zunächst der Streit: ob das Wesen des Menschen ein absolutes, d. h. unerschaffenes, ewig durch sich seiendes, oder aber ob es ein endliches, erschaffenes, durch ein absolutes Wesen gesetztes ist. Daß ethische Forschungen, welche auf Grundlage dieser einander gegenüberstehenden Auffassungsweisen gemacht werden, zu eben so widerstreitenden Resultaten führen müssen, leuchtet ein.

Man kann darum die ethischen Systeme aus diesem Gesichtspuncte in zwei Classen theilen, deren die Eine das Wesen des Menschen als ein absolutes denken zu dürfen meint, während die Andere es als ein endliches denkt, d. h. als ein beschränktes und durch ein absolutes Wesen bedingtes.

Leben übergegangenen falschen Wissenschaft als um der Ethik selbst Willen, welche auf diesem Standpuncte ebenso wie die Dogmatik eine neue und überraschend fruchtbare, wissenschaftliche Gestaltung erlangen wird. Darum ist jeder Beitrag zur Förderung der christlichen Ethik als Wissenschaft eben so zeitgemäß als dankenswerth. D. Red.

*) In welcher Art diese Unabhängigkeit (Freiheit) zu denken sei, darüber sind die Ansichten verschieden und es wird sich in dem Folgenden zeigen welchen Einfluß die Auffassungsweise der Freiheit auf den Charakter der Ethik habe. Allein wo jede Art von Unabhängigkeit gegenüber dem Lebensgesetze wegfiele, da würde die Darstellung desselben nicht mehr Ethik im heutigen Sprachgebrauche heißen.

I.

In der ersten Classe der ethischen Theorien, in welcher der Mensch als ein absolut Seiender gedacht wird, muß wieder unterschieden werden: a. zwischen denen, welche zwar das Princip des Denkens und Wollens im Menschen als ein unentstandenes vorstellen, aber doch noch ein anderes, über dem Menschen stehendes, absolutes, persönliches Wesen denken, eine Gottheit, ein numen divinum, dessen Theil, Ausfluß oder Erscheinung der Mensch ist, und b. zwischen jenen, welche das Dasein eines höhern persönlichen Wesens (als das menschliche) geradezu läugnen oder doch als Gegenstand einer Frage bezeichnen, für die auf dem Felde des Wissens keine Antwort gefunden werden könne und welche auch die Beantwortung der ethischen Fragen in keiner Weise bedinge.

Es bedarf wohl kaum der Erinnerung, daß die christliche Ethik von allen in diese Classe zu zählenden ethischen Theorien der einen und der andern Art sich wesentlich unterscheide durch die Grundlehre: der Mensch ist Geschöpf eines persönlichen, überweltlichen Absoluten. Das Verhältniß dieser Theorien unter sich und zur christlichen Ethik verdient aber eine nähere Beleuchtung.

Wir beginnen mit den ethischen Systemen der zweiten Art, ob sie schon der Zeit ihres Erscheinens nach die spätern waren.

A.

Die ethischen Systeme, welche das Princip des Denkens und Wollens im Menschen als ein absolutes behaupten und zwar als ein solches, über welches kein höheres denkbar oder zu denken Grund vorhanden ist, können von zwei ganz entgegengesetzten Weltanschauungsweisen zu dieser Behauptung gelangen:

a) Sie lösen sich im Denken die erscheinenden Dinge in eine unendliche Vielheit realeinfacher Wesen auf, deren jedes ein unentstandenes, ewiges ist; oder

b) sie stellen die Welt vor als Erscheinung eines ein-

zigen Realprincipes, das der Vielheit der Einzelndinge als ihr gemeinschaftliches Wesen zu Grunde liegt.

Man hat diese gegensätzlichen speculativen Ansichten treffend als Allvielheits- und Alleinheits-Lehre oder als Monadismus und Monismus bezeichnet.

a.

1. Der Monadismus denkt das im Menschen Vorstellende und Wollende als ein absolut selbstständiges Princip, dessen Veränderungen blos innere sind und weder als Thun noch als Leiden im gewöhnlichen Sinne, sondern als ein Geschehen schlechthin bezeichnet werden sollen*).

In Folge der Qualität dieses Realprincipes verbindet sich mit der Vorstellung des Willens-Verhältnisses, d. h. des Verhältnisses eines gewissen Geschehens zu einem andern ein unbedingtes, uneigennütziges Wohlgefallen oder Mißfallen. Die elementaren Willensverhältnisse, welche dieser absoluten Beurtheilung unterliegen, geben die sittlichen Ideen der innern Freiheit, der Vollkommenheit, des Wohlwollens, des Rechtes, der Billigkeit.

Das in dieser Beurtheilung der Willensverhältnisse offenbar werdende Gesetz wäre demnach als das Sittengesetz, Tugendgesetz zu bezeichnen.

Insofern in dem absoluten Urtheile über die Willensverhältnisse oder in der Gesetzmäßigkeit desselben sich nur die Qualität der denkenden und wollenden Monade (des Menschengeistes) kund gibt und insofern diese als absolute Position zu denken ist, muß auch das Gesetz, nach welchem jenes Urtheil gefällt wird, als ein im Wesen dieser Monade gründendes vorgestellt werden, dessen sie sich in Folge der Reflexion auf jenes Urtheil bewußt wird, das sie sich weder selbst gegeben, noch von einem andern Wesen empfangen hat.

---

*) Siehe hierüber und über das Folgende: Herbarts Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie, 3. Abschnitt 2. Cap., 4. Abschnitt 2. und 5. Cap. — Herbarts kleinere, philosophische Schriften II. Bd., Gespräche über das Böse. — Hartensteins Grundzüge eines Systems der philosophischen Ethik.

2. Die Unterschiede, welche sich aus dieser Auffassungsweise des Sittengesetzes von Seite des Monadismus zwischen seiner und der christlichen Ethik ergeben, scheinen bedeutend aber doch nicht wesentlich zu sein. Denn auch die christliche Sittenlehre bezeichnet das Sittengesetz als ein im Wesen des Menschen gründendes, weder vom Menschen sich selbst gegebenes noch von Außen her empfangenes, welches demnach ein absolutes Urtheil über das Wollen ergehen läßt *).

Allein da dem Christenthume zu Folge das Wesen des Menschen kein absolutes sondern ein durch eine absolute Causalität gesetztes, entstandenes ist, so erkennt es das im Wesen des Menschen liegende Gesetz als ein von dem Schöpfer dieses Wesens gegebenes, als Wille Gottes in Bezug auf das Leben des Menschen. Das Christenthum erkennt also das menschliche Wesen mit dem Monadismus zwar als Quelle des Sittengesetzes, aber nur als die nächste nicht als die letzte.

Der Monadismus kann und muß schon wegen seiner Ansicht vom Wesen des Menschen eine Trennung der wissenschaftlichen Untersuchung über das Sittliche von der Religionslehre vornehmen; die christliche Ethik hingegen kann an eine soche Trennung nicht denken, weil das volle Verständniß des Sittengesetzes ihr erst damit gegeben ist, daß sie es als Gottes Wille erfaßt.

Wenn man aber der christlichen Ethik von Seite des Monadismus wegen ihrer Auffassungsweise des Sittengesetzes den Vorwurf machen zu dürfen glaubt: daß sie das Sittengesetz, weil als Gottesgesetz, so als positives und von Außen gegebenes und mithin als ohne innere moralische Verbindlichkeit für den Menschen darstelle; so läßt sich dieser Vorwurf leicht abweisen. Das Christenthum stellt nämlich das Sittengesetz nicht als ein schlechthin positives und von Außen gegebenes vor, wenn es auch Gott als den Gesetzgeber desselben anerkennt. Denn jene Gesetzgebung fällt ihm mit der Wesensetzung des Menschen (der Schöpfung) zusammen.

---

*) Paulus Br. an die Römer 2. C. 14 V.

Somit geht das Gesetz nicht minder vom eigenen Wesen des Menschen aus, weil es zuletzt von Gott ausgeht, die innere Verbindlichkeit durch das eigene Wesen wird dadurch nicht aufgehoben, daß sie als eine durch den Willen des Schöpfers gesetzte, mithin zugleich und zuletzt als eine Verbindlichkeit durch und gegen diesen Willen erkannt wird.

Freilich kann der Monadismus die Wahrheit dieses Verhältnisses der Moralität zur Religiosität nicht anerkennen ohne seiner Voraussetzung untreu zu werden, daß jedes Seiende als absolute Position zu nehmen sei; allein er muß doch zugeben, daß eine Ethik, welche von dieser Voraussetzung nicht ausgeht, das Sittengesetz als Gottesgesetz darstellen kann ohne es zum blos positiven zu machen, ohne ihm die innere Verbindlichkeit zu nehmen.

3. Der hier bezeichnete Unterschied zwischen der christlichen und monadistischen Ethik ist unstreitig ein wichtiger; bekanntlich wurde die Frage: ob Moralität ohne Religiosität möglich, ob die Moral von der Religion zu trennen sei, bis in die Gegenwart wiederholt in Verhandlung genommen. Doch scheint dieser Unterschied zunächst noch kein wesentlicher zu sein, keiner, der die Vereinbarkeit, Verträglichkeit beider Sittenlehren unmöglich machte. Hat man doch erst vor einigen Jahren die Einstimmigkeit der monadistischen Sittenlehre mit der christlichen behauptet und selbe zu beweisen sich bemüht.

Minder freundlich würde das Verhältniß erscheinen, wenn man Beider Lehren von der Willensfreiheit und vom Bösen in Erwägung gezogen hätte. Ich kann hier nur in Kürze die monadistische Ansicht von der Freiheit des Willens und von dem Bösen andeuten.

„Der Wille ist" jener Theorie nach „frei, wenn er einstimmig ist mit der über ihn ergehenden Beurtheilung," d. h. mit dem erkannten Gesetze des Gewissens. In diesem Falle ist das Wollen somit auch gut. — Bei klarem Bewußtsein dessen, was recht und gut ist, ist eine Entscheidung gegen dasselbe unmöglich. — „Eine solche wissentliche Empörung gegen das Gesetz wäre teuflisch, nicht mehr menschlich." — „Wer

das Gute in seiner Vortrefflichkeit erkennt, der ist schon dafür entschieden, darum findet eine eigentliche Wahl zwischen Gutem und Bösem gar nicht Statt." — „Die sogenannte Selbstbestimmung des Willens ist eine völlig widersinnige Vorstellungsart, theils weil jede Selbstbestimmung eine andere voraussetzt um vorgehen zu können, theils weil sie Eins und dasselbe, das sich Bestimmende, eben in dem Acte der Selbstbestimmung durch den Gegensatz der Activität und Passivität mit sich entzweit." — „Die praktische Philosophie unterwirft zwar den Willen, wo sie ihn antrifft, der lobenden und tadelnden Beurtheilung, kümmert sich aber um seinen Ursprung gar nicht. Die Freiheitsfrage findet ihre Aufklärung in der Psychologie. Diese weiset auf die Wahrheit und Verschiedenheit der Vorstellungsmassen hin, die nicht blos verschiedene Motive, sondern auch ein mehrfaches und verschiedenes, älteres und jüngeres, beharrliches und vorübergehendes, besseres und schlechteres Wollen in sich tragen."

„Das Begehren ist ein Zustand der Vorstellungen selbst, der keineswegs immer von der Beschaffenheit des Vorgestellten sondern weit mehr von der Construction der Vorstellungsmassen abhängt. Nach Motiven sich bestimmen können, ist schon Zeichen der geistigen Gesundheit; nach den besten Motiven sich zu bestimmen, ist Bedingung der Sittlichkeit; die edelsten Entschließungen würden werthlos sein, wenn der Mensch sagen könnte: ich will das Gute, aber nicht weil es gut ist, sondern weil es mir eben so beliebt."

4. Es handelt sich hier nicht darum diese Ansicht von der menschlichen Willensfreiheit zu bestreiten und zu widerlegen; es soll nur ihr Verhältniß zur christlichen Ethik einleuchten gemacht werden. Diese definirt bekanntlich das Böse als eine wissentliche und freiwillige Uebertretung des Gottesgesetzes; sie setzt also die klare Erkenntniß des Gesetzes dessen, was in Wahrheit recht und gut ist, in dem wollenden Subjecte als unerläßliche Bedingung voraus, damit sein Wollen ein böses genannt werden könne. Demnach behauptet die christliche Ethik, daß der Mensch die Möglichkeit besitze auch bei klarem

Bewußtsein der Wahrheit sich gegen sie zu entscheiden, sich wissentlich gegen sie zu empören, eine Möglichkeit, welche der monadistischen Theorie zu Folge dem Menschen nicht zusteht.

Das was der Monadismus Böses nennt, ist das Verhältniß der Incongruenz, der Abweichung eines Wollens vom Sittengesetze, welche meist in der fehlerhaften Construction einer gegenwärtigen oder frühern Vorstellungsmasse, also in der Unklarheit oder Schwäche der Vorstellung des Guten, in mangelhafter Bildung, übler Gewöhnung ꝛc. ihren Grund hat. Das Urtheil, welches über dieses Wollen ergeht, die unbedingte Mißbilligung desselben, trifft nur den durch die Umstände erzeugten Zustand des Wollens eines Subjectes, nicht aber dieses selbst als eine Causalität, welche ungeachtet dieses ihres Zustandes ein anderes Wollen in sich hätte erzeugen oder hervorrufen sollen und können.

Das Böse in der christlichen Bedeutung des Wortes ist keine durch solche Umstände bewirkte Abweichung des Wollens aus der dem Subjecte mangelnden oder unklaren und matten Vorstellung des Guten; es ist die selbstbewußte und freie Uebertretung des klar erkannten Gesetzes, es ist das wollende Subject, welches sich selbst mit dem Gesetze seines eigenen Wesens und mit dessen Schöpfer in Widerspruch gesetzt hat*).

Das Urtheil, welches hier über das Böse ergeht, ist nicht blos eine unbedingte Mißbilligung dieses Willensactes und des Zustandes des Subjectes, in welchem jener allerdings sein Motiv haben kann; es trifft diese Mißbilligung das Subject selbst, als eine Causalität die auch in diesem Zustande, bei dem Vorhandensein dieses Motives Anderes hätte wollen können, weil es wußte daß es Anderes wollen sollte.

Wo dieses Wissen um das, was es sollte, in dem Subjecte nicht vorhanden oder wo die Erzeugung eines dem Gesetze entsprechenden Wollens dem Subjecte durch seine Zustände unmög-

---

*) Contrariatur Deo et rationi, cujus lumen a Deo derivatur.
S. Thomas ab Aquino.

lich war, dort kann der christlichen Ethik zu Folge auch von keinem unmittelbar bösen Wollen die Rede sein. Nur insofern jenes Nichtwissen und diese Zustände selbstverschuldet sind, findet eine mittelbare Zurechnung Statt.

5. Dieser Unterschied zwischen der monadistischen und christlichen Lehre vom Charakter des Bösen ist offenbar ein wesentlicher, denn das Böse in der christlichen Bedeutung dieses Wortes ist dem Monadismus zu Folge dem Menschen unmöglich, also nirgends im Leben desselben vorhanden; dagegen kann das, was der Monadismus als Böses bezeichnet, von der christlichen Sittenlehre nicht so genannt werden.

Dieselbe Differenz besteht, wie es sich von selbst versteht, zwischen beiden über den Charakter des Guten; ihre nächste Ursache ist die Verschiedenheit in der Auffassungsweise der menschlichen Willensfreiheit. Die Freiheit als Möglichkeit der Selbstbestimmung des Willens für oder gegen das erkannte Gesetz ist, wie wir gehört haben, für den Monadismus eine ganz absurde Vorstellung.

Wäre hier der Platz dazu, so ließe es sich vielleicht ohne Schwierigkeit nachweisen, daß diese Vorstellung der Willensfreiheit dem Monadismus nur darum widersinnig erscheint, weil er den Menschengeist als ein absolutes Seiendes denkt. In einem solchen ist an einen Widerspruch des Wollens mit dem, was es klar als seiner eigenen Wesenheit entsprechend erkannt hat, allerdings nicht zu denken. Eine Abweichung des Wollens von dem der absoluten Wesenheit Gemäßen könnte nur statt finden, wo dieses unrichtig und unvollkommen aufgefaßt oder wo das Wollen zu schwach ist.

Die christliche Ethik findet es zwar auch undenkbar, daß das von ihr erkannte absolute Wesen, Gott, im Widerspruch mit seiner eigenen, selbstbewußten Wesenheit handle. Wenn sie aber dennoch Gott frei nennt und auch den endlichen Geist als frei bezeichnet, von dem sie doch lehrt daß er im Widerspruch handeln könne mit dem was er als seinem Wesen gemäß erkannt hat: so unterscheidet sie doch die Freiheit des göttlichen Willens und die Freiheit des menschlichen Willens als zwei Ideen von qualita-

tiv verschiedenem Inhalte in Bezug auf das Realprincip desselben. Weil sie nämlich den endlichen Geist weder als absolutes Wesen noch als Theil und Ausfluß eines solchen erkennt, so kann sie ihm auch keine Qualität des Absoluten, sei es im höhern oder im geringern Grade zuerkennen. Wohl aber lehrt sie, daß Gott den Menschen nach seinem Ebenbilde erschaffen habe und somit, daß zwischen der Handlungsweise des Schöpfers und des Geschöpfes eine Aehnlichkeit statt finde. Diese Bewandtniß hat es mit allen Eigenschaften Gottes, bei denen wir uns solcher Ausdrücke bedienen, welche analoge menschliche Eigenschaften bezeichnen. Die Freiheit des göttlichen Willens und die Freiheit des menschlichen sind zwei Ideen, die ihrem Inhalte nach in zwei verschiedene Kategorientafeln gehören, die erste in jene des absoluten Lebens, die zweite in die des creatürlichen.

Der Monadismus, welcher den Menschengeist als absolut Seiendes vorstellt, kann diesen Unterschied zwischen der Idee der Freiheit des Schöpfers und der Freiheit des Geschöpfes nicht machen.

Er kann, wenn er von einem Gotte über den Menschen redet, bei diesem nur eine vollkommene Güte des Wollens finden weil das Wissen desselben vollkommen ist, woran es beim Menschen noch mehr oder weniger gebricht.

6. Mit dem bisher Gesagten ist jedoch die Verschiedenheit der christlichen und monadistischen Auffassungsweise des Bösen noch keineswegs erschöpfend nachgewiesen.

Für das Christenthum ist die selbstbewußte und freie Uebertretung des Sittengesetzes Sünde, eine Uebertretung des göttlichen Gesetzes; der freie Widerspruch des Willens mit der erkannten eigenen Wesenheit des Geschöpfes ist auch ein Widerspruch mit dem Willen des Schöpfers. Das Geschöpf strebt sich als Etwas zu bethätigen, was es selbst weiß, daß es nicht ist. Es verläugnet mit seinem Wollen seine eigene Wesenheit und deren Abhängigkeit von Gott. Das Böse ist Lüge. Es hat zur Quelle die Hoffart des endlichen Geistes der sich als absolute Causalität in so fern zu behaupten sucht, als er jede Abhängigkeit seines Wollens durch dieses factisch negirt, freilich ohne sie dadurch aufzuheben.

Das Böse ist Abfall von Gott, ist Empörung gegen Gottes Willen*) und hat als solche die Verwerfung von Seite Gottes, den Widerspruch seines Willens zur unvermeidlichen Folge.

Von diesem Momente des bösen Willens kann in der monadistischen Ethik keine Rede sein, einerseits weil sie bei Entwickelung ihrer sittlichen Ideen von der religiösen Beziehung ganz absehen zu müssen glaubt, anderseits weil das Böse bei ihr an sich keine Entscheidung gegen die erkannte Wahrheit ist, sondern eine Abweichung des Wollens von dieser wegen mangelnder Klarheit oder Richtigkeit der Vorstellungen. Uebrigens würde die Hervorhebung der dort möglichen religiösen Beziehung des Bösen dieses der christlichen Vorstellung nicht näher bringen. Denn der Menschengeist ist dort eben so absolut Seiendes wie Gott, das Sittengesetz ebenso Gesetz seines Wesens wie des Wesens Gottes. Die Abweichung von demselben, welche beim Menschen in dessen mangelhaftem Vorstellen ihre Ursache hat, ist kein Ungehorsam gegen Gott, keine Empörung gegen dessen Willen, kein Abfall von ihm. Daß Gott selbst in seinem Wollen von der Wahrheit nicht abweicht, daß sein Wollen heilig ist, hat seinen Grund in der Vollkommenheit seines Wissens um die Wahrheit.

Der Mensch zieht sich durch Abweichung seines Wollens von dem gar nicht oder unrichtig vorgestellten Guten nothwendig unangenehme Folgen zu; aber jene Abweichung vom Gesetze involvirt keine Schuld, keine Strafbarkeit des Subjectes, sie macht keine Buße, keine Sühne nothwendig und die unvermeidlichen Folgen der Abweichung vom Guten können darum auch nicht als Strafe im christlichen Sinne des Wortes bezeichnet werden. Gott der Vollkommene kann und muß die Verirrungen des Wollens der Menschen mißbilligen; aber er kann die Menschen um dieser willen nicht strafbar finden, er kann sie, die Unvollkommenen nur bemitleiden.

7. Wie sich diese Ansicht von der Willensfreiheit und vom Bösen

---

*) Exprimit aversionem a Deo tamquam ultimo fine et conversionem ad creaturam. S. Augustin.

zur christlichen Lehre vom Sündenfalle des ersten Menschen und von dessen Folgen für die Nachkommen, zur Lehre von dem Bedürfnisse einer Versöhnung des Menschen mit Gott durch den stellvertretenden Gehorsam Christi als des zweiten Adams nach paulinischer Bezeichnung, von einer Wiederbefähigung des Menschen für seine Bestimmung rc. verhalten müsse, das bedarf wohl nunmehr keiner weitern Erläuterung.

Wenn hier, wo das moralische Uebel in der unrichtigen Construction der Vorstellungsmassen, in Unwissenheit und Irrthum seine alleinige oder doch vorzügliche Ursache hat, eine Erlösung der Menschheit von diesem Uebel zu erwarten steht: so kann sie nur von dem allmäligen Fortschritte der Cultur erwartet werden. Einer Erlösung in einem andern Sinne als dem einer allmäligen Befreiung von Unwissenheit und Irrthum bedarf die Menschheit nicht.

Hieraus ergibt sich auch, was diese Ethik dem Staate und der Kirche als Aufgabe zuzuweisen habe.

Es wäre nicht ohne Interesse, die bisher in den Elementen aufgewiesene Verschiedenheit zwischen der christlichen und monadistischen Moral nunmehr in ihren Folgen für die Auffassungsweise des bürgerlichen und kirchlichen Lebens zu beleuchten. Aber die Gränzen in welchen ich diese Parallele ursprünglich zu halten beabsichtigte und der Raum dieser Zeitschrift nöthigen mich abzubrechen. Ich kann mich jedoch nicht enthalten noch ein paar Bemerkungen beizufügen, obschon sie für den gelehrten Leser vielleicht überflüssig sind.

Der Monadismus versucht seine ethischen Ideen unabhängig von seiner Metaphysik zu gewinnen. Der Inhalt dieser Ideen findet sich aber als ein solcher, welcher sich für sie auch ergeben müßte, wenn sie auf Grundlage dieser Metaphysik entwickelt worden wären. So ließe es sich, wie schon oben angedeutet worden, wohl ohne große Schwierigkeit nachweisen daß die monadistische Bestimmung der Willensfreiheit und des Bösen nur dort möglich ist, wo das menschliche Wesen als ein absolutes gedacht wird. Als letzte und einzige Quelle aller Differenzen der monadistischen und christlichen Ethik kann also die Lehre von der Weltschöpfung durch einen persönlichen Gott bezeichnet werden. So lange der Mo-

nadismus Gott nicht als Schöpfer der Welt im christlichen Sinne des Wortes zu denken vermag, kann von keiner Ausgleichung jener Differenzen die Rede sein. Ich spreche hier von der katholisch-christlichen Ethik, wie es sich von selbst versteht; denn die alt-orthodoxe lutherische Moral bietet, wie sich später zeigen wird, trotz der Anerkennung jener Lehre durch ihr Dogma von der Gnade und Willensfreiheit manche Puncte, welche wenigstens eine versöhnende Annäherung zwischen ihr und der monadistischen Moral denkbar machen.

Stellt man die katholische und monadistische Lehre vom Bösen neben einander, so könnte diese als die menschenfreundlichere gelten, denn nach ihr gibt sich im Bösen nur eine bedauerliche Unwissenheit, Thorheit, Schwäche kund, die nicht weiß, was sie soll und darum es auch nicht wollen kann; während nach der katholischen Auffassungsweise im Bösen eine Abscheu und Grauen erregende dämonische Kraft sich offenbart, die sich selbst dem Willen ihres Schöpfers trotzend entgegen zu setzen wagt. Doch auch diese Sache hat wie jede andere ihre Kehrseite. Die monadistische Tugend als Widerspiel des Bösen vermag uns eben so wenig das Gefühl der Achtung, Bewunderung und Ehrfurcht abzunöthigen, als dieses uns gestattet es zu verachten und zu verabscheuen; denn sie will was sie soll lediglich deshalb, weil sie dieses weiß und darum nichts Anderes wollen kann.

Bedenkt man, daß die monadistische Ansicht von der Willensfreiheit und dem Bösen in der Gegenwart auch von ethischen Theorien getheilt wird die auf ganz verschiedenen speculativen Voraussetzungen beruhen, so daß diese Ansicht in wissenschaftlicher Sphäre gewissermaßen als die Ansicht der Mehrzahl dasteht; so drängt sich unwillkürlich die Bemerkung auf: Es scheine sich das Bewußtsein der Menschenwürde, welches durch das Christenthum geweckt und aufgeklärt wurde, in einer momentanen Verdunkelung zu befinden, in der es trotz der vielen Reden von Geistesfreiheit und Menschenwürde doch nicht im Stande ist diese Ideen in ihrer ganzen Größe und Erhabenheit, wie sie vom Christenthume gelehrt werden, zu fassen und zu denken. Tröstend ist in diesem Zustande nur die Gewißheit, daß jene Ideen der Menschheit doch nimmer verloren gehen können.

b.

1. Man hat die monadistische Ethik als eine atheistische bezeichnet, weil sie sich in vollständiger Trennung von der Religionslehre aufzubauen und behaupten zu können meint. Wenn sie hintennach bei der Anwendung der sittlichen Ideen diese auch mit dem religiösen Bewußtsein in Verbindung setzt, so führt doch die Auffassungsweise des Letztern als Bewußtsein der Schwäche und Hilfsbedürftigkeit des Menschen nimmer zur Idee eines persönlichen Gottes als Schöpfers und somit auch Gesetzgebers der Welt. Man könnte also diese Ethik, weil ihr die Benennung als atheistische zu hart scheint, als Ethik ohne Gott, als Moral ohne Religion bezeichnen, obschon es sich von selbst versteht daß hier wie überall zwischen der wissenschaftlichen Ansicht und der Gesinnung ihrer Vertreter unterschieden werden muß.

In einem andern, oder besser zu sagen, im engsten Sinne muß jene Ethik eine atheistische heißen, welche aus dem logischen Pantheismus der Hegel'schen Philosophie als dessen letzte Consequenz und innerste Wahrheit sich herausgebildet hat und dermalen auf den Namen „Humanismus" oder „neue Moral," „Moral der Zukunft" Anspruch macht. Sie lehnt es selbst nicht ab den Namen des Atheismus zu tragen, wenn dieser gleich in der Gegenwart noch für manche Ohren einen üblen Klang haben sollte. Sie bekennt offen, was sie für ihre Ueberzeugung hält und meint ihres Sieges über die alte Moral gewiß zu sein, der sie den Vernichtungskampf angekündet hat.

Und fürwahr, was vor 5 Jahren noch unglaublich schien, nemlich daß diese Lehre in weitern Kreisen Proselyten machen werde, das stellt sich seitdem als beklagenswerthe Thatsächlichkeit immer mehr heraus. Um so nöthiger dürfte es für den katholischen Theologen der Zukunft sein, mit der Grundlage dieser „Moral der Zukunft" nähere Bekanntschaft zu machen. Denn wird sie aus dieser erkannt und dargestellt, so hat sie für das unbefangene Selbstbewußtsein größtentheils ihre Gefährlichkeit verloren.

Eine umständlichere Beleuchtung der Principien dieser Ethik

und ihrer Consequenzen habe ich erst neulich in meinen „Randglossen zu Fröbels System der socialen Politik" zu geben versucht. Der Zweck dieser Abhandlung aber fordert und erlaubt nur eine kurze Andeutung der Grundzüge der humanistischen Moral.

2. Die Ethik des modernen Humanismus beruht auf der speculativen Voraussetzung, daß allen Einzeldingen nur ein und dasselbe absolute Wesen zu Grunde liege, welches jene aus sich bildet oder sich zu jenen bildet. Dieser Bildungsproceß der Einzeldinge aus dem absoluten Wesen oder dem allen gemeinsamen Realgrunde ist das Leben des letztern oder Gottes, wenn man das Real-Allgemeine als Gott bezeichnen will, die Weltwerdung, Weltentstehung. Jener absolute Weltgrund ist an sich ein bewußtloses Seiendes, welches aber in sich die Bestimmtheit trägt ein sich wissendes Sein, ein Bewußtseiendes zu werden. Diese in ihm liegende Möglichkeit setzt es in Folge des innern Dranges in Wirklichkeit um.

Allein in Folge der eigenthümlichen Qualität dieses absoluten Wesens vermag es dieses nur auf dem Wege der Selbstbesonderung, der Individualisirung (Individuenbildung) zu erreichen. Die höchsten und letzten Producte dieses Selbstverwirklichungsprocesses des Absoluten sind die menschlichen Individuen. In diesen erreicht es sein Lebensziel, es wird selbst bewußt und damit auch frei. Darum kann es selbst als die allgemeine Menschennatur, allgemeine Menschenmöglichkeit bezeichnet werden*). Das einzelne menschliche Individuum bringt nur theilweise und vorübergehend die allgemeine Menschenmöglichkeit zur Erscheinung, aber in der fortschreitenden Entwickelung des Menschengeschlechtes muß dieses doch nach und nach vollständig geschehen.

Das Gesagte läßt erkennen von welcher Art der Pantheismus sei, der die speculative Grundlage der humanistischen Ethik bildet. Für diese selbst ergeben sich daraus folgende charakteristische Bestimmungen:

*) Bemerkt muß hier noch werden, daß diese Möglichkeit einmal zur Wirklichkeit geworden in der Menschenwelt, als solche nicht mehr außer der Letzten existirt, d. h. es gibt für den Humanismus kein überweltliches Absolute (selbst ohne Bewußtsein) mehr und noch weniger ein Absolutes mit Bewußtsein.

Das in jeder menschlichen Individualität sich darlebende Wesen ist das Absolute selbst, die allgemeine Menschennatur. Es gibt also kein höheres, weil kein anderes Wesen als dieses menschliche.

Das Endziel des Lebens jeder Individualität ist die Verwirklichung der in der allgemeinen Menschennatur liegenden Möglichkeit. Für dieses Endziel ist jede Individualität Mittel. Da in jeder jene Möglichkeit nur theilweise, gradweise und vorübergehend verwirklicht werden kann, so werden immer neue gebildet, welche an die Stelle der verbrauchten treten. An Unsterblichkeit der Individuen irgend einer Gattung ist nicht zu denken. Jede Individualität hat aber das nächste Ziel ihres Lebens in sich; indem sie die in ihr liegende Möglichkeit zur Erscheinung bringt, verwirklicht sie eben das allgemeine Endziel, so weit es ihr zusteht.

Da der ganze Verwirklichungsproceß durch die innere Nothwendigkeit des allgemeinen Weltwesens erzeugt und fortgeführt wird, so ist auch dieser Proceß in den individuellen Lebensformen dieses Weltwesens ein an sich durchaus unfreier. Jedes Individuum ist und wirkt so, wie es diese allgemeine Nothwendigkeit mit sich bringt und wie es dem Endziele gemäß geschehen muß.

Im Menschen beginnt das Wissen um das eigene Sein und Leben und um dessen Ziel, also das sogenannte geistige oder Culturleben. Insofern jenes Ziel jetzt als ein gewußtes angestrebt wird, ist das Streben ein freies und sittliches geworden, das Endziel aber Endzweck.

Eine Abweichung des Wollens von dem Endzwecke ist nur aus Irrthum oder Schwäche möglich; doch liegt daran zuletzt wenig, insofern auch dieses Wollen im Grunde eine Verwirklichung der allgemeinen Menschenmöglichkeit ist.

Da der allgemeine Endzweck nur in den Individuen erreichbar ist, so fallen Sittlichkeit und Egoismus zusammen. Indem jeder Einzelne wird was er werden kann und zu werden sich innerlich gedrängt fühlt, wird er eben das was er für das Ganze werden muß.

Es gibt freilich einen verständigen und unverständigen Egoismus, aber dieser ist nach Obigem eben so berechtigt wie jener; wor-

aus für die menschliche Gesellschaft die Aufgabe fließt sich so zu organisiren, daß dem Egoismus jedes Einzelnen der möglichst größte Raum werde.

3. Ich glaube hier die Andeutung der ethischen Grundzüge des modernen Humanismus abbrechen zu dürfen, weil sich aus dem Gesagten leicht alle übrigen Fragen beantworten lassen, die sich der Leser über dieses System etwa noch stellen möchte.

Was man früher als materialistische oder sensualistische Auffassungsweise des Menschen und seines Lebens bezeichnete und dem man in der Geschichte der Cultur wiederholt, im Leben täglich unter mannigfachen Formen begegnet, das steht hier in systematischer, wissenschaftlicher Vollendung und ist somit zum endlichen Abschlusse gekommen.

Schon früher hatte man sich den Menschen als die vollkommenste thierische Individualität gedacht, den Naturtrieb als identisch mit dem Sittengesetze, den wohlverstandenen Egoismus als gleichbedeutend mit Moralität, die menschliche Willensfreiheit als selbstbewußte innere Nothwendigkeit, Gott als den unbewußten und unfreien Weltgrund 2c. genommen. Diese Gedanken waren aber meistens nur aphoristisch dargestellt und ermangelten einer letzten, vollkommen klaren, speculativen Begründung, welche sie hier nunmehr erhielten.

Man wird eine Parallele zwischen dieser und der christlichen Ethik nicht verlangen; denn der Unterschied ist offenbar der Art, daß nur noch die Namen in beiden gleich lauten. Es dürfte aber aus dem Angeführten einleuchten, welchen Kampf der christliche Ethiker in der Gegenwart und nächsten Zukunft zu bestehen hat und welcher Waffen er bedarf. Da die materialistische Weltauffassung in diesem Systeme ihre letzte Vollendung erreicht hat, so muß es sich zwischen ihr und der christlichen jetzt entscheiden, welche von beiden in Zukunft das Culturleben der Menschheit beherrschen werde. Der Streit ist so weit gediehen, daß von einer Hinausschiebung seiner Beendigung auf spätere Generationen nicht mehr die Rede sein kann.

Die Anhänger des Humanismus verstehen diese Bedeutung der Gegenwart vollkommen und jeder Tag zeigt wie sie selbe zu benützen

wissen. Der katholische Theologe kann zwar insofern ruhig auf diese rastlosen Bemühungen schauen, als er des Sieges der christlichen Wahrheit gewiß ist; aber diese Ueberzeugung erlaubt ihm nicht die Hände bequem im Schooße zu halten, da der Herr ihn zum Streiter für seine Wahrheit berufen hat. Für ihn darf es auch nicht unbemerkt bleiben, daß der Humanismus sich neuerlichst dem Volke als die echte Lehre Christi zu empfehlen versucht, als das Urchristenthum das schon von den Aposteln zum Theil, von ihren Nachfolgern aber ganz entstellt und verfälscht worden sei.

Der Humanismus behauptet somit keineswegs gegen die christliche Wahrheit sondern blos gegen die irrthümliche Lehre der Kirche anzukämpfen.

Wenn auch in diesem Vorgeben zunächst nur die Schlauheit einer Partei sich kund gibt, welche die Ehrfurcht des Volkes vor dem Namen Christi zu schonen und selbe zur Empfehlung ihrer communistischen und socialistischen Plane zu benützen sucht, so darf dabei doch nicht vergessen werden, daß der Humanismus im Hegel'schen Pantheismus wurzelt, der sich selbst für die esoterische Wahrheit der christlichen Religion halten zu können meinte. Jenes Vorgeben darf demnach nicht als ein blos listiger Einfall eines Vorkämpfers des Humanismus aufgefaßt werden.

B.

Wenn die beiden bisher besprochenen ethischen Systeme von jeder Beziehung des Menschen auf ein höheres, persönliches Wesen, als er selbst ist, absehen zu müssen oder zu können glauben, entweder weil eine solche Beziehung nicht wirklich, nicht denkbar sei, oder weil sie wenn auch wirklich, doch ohne Einfluß auf die Giltigkeit und den Inhalt der ethischen Ideen wäre: so kommen nun zwei andere Systeme zu erwähnen, in welchen eine solche Beziehung des Menschen auf ein höheres persönliches Wesen nicht nur anerkannt wird sondern auch das Eigenthümliche in ihrer Beantwortung der ethischen Fragen begründet, nämlich: die Platonische und die Spinozistische Ethik *).

---

*) Es versteht sich von selbst daß das Wort: Ethik auch hier in der Ein-

Das höhere göttliche Wesen, zu dem der Mensch dort und hier in einer realen Beziehung erscheint, entspricht nicht der christlichen Idee von Gott und darum ist auch die Beziehung zwischen ihm und dem Menschen eine andere als die christliche. In der platonischen Schule wird das göttliche Wesen als das wahrhaft Seiende gedacht, welches neben der Materie von Ewigkeit her existirt und die beschränkten Geister also auch die vernünftigen Seelen der Menschen aus sich erzeugt und emanirt. Bei Spinoza ist es die Eine absolute Substanz, deren Attribute als die Welt der Körper und Geister erscheinen. Während dort der Menschengeist Theil des Absoluten, ist er hier Erscheinung eines Attributes desselben, also weder hier noch dort ein Geschöpf, ein durch die absolute Causalität Gesetztes Endliches.

Diese Auffassungsweise des göttlichen und menschlichen Wesens und somit auch des stattfindenden Verhältnisses zwischen beiden bestimmt wie den Charakter der darauf beruhenden ethischen Systeme, so auch ihren Unterschied von der christlichen Ethik.

Zwar gehören beide ethischen Theorien nicht mehr in demselben Sinne der Gegenwart an als die früher besprochenen; allein sie dürfen dennoch von dem Theologen nicht unbeachtet bleiben, welcher ein allseitiges Verständniß des gegenwärtigen Zustandes der Ethik gewinnen will.

a.

1. Die Hypothese von zwei absoluten Principien beherrschte bekanntlich seit Anaxagoras die Speculation der Griechen bis zu ihrer Verkümmerung. Ob sie auf dem von ihnen gleich Anfangs eingenommenen Standpuncte mit Nothwendigkeit zu dieser Annahme gedrängt oder ob sie durch traditionelle Mythen dazu geführt wurden und welche Modificationen diese Annahme im Laufe der Zeit erlitt, mag hier unerörtert bleiben; jedenfalls hat dieser Dualismus in der platonischen Philosophie seine Blüthe erlebt und bestimmt den Charakter derselben überhaupt, insbesondere aber desjenigen

---

gangs erwähnten Bedeutung genommen wird und nicht in jener umfassendern, in welcher sowohl Plato's Schüler als Spinoza es gebraucht haben.

Theiles den wir heute Ethik nennen. Inwiefern dieses der Fall sei und sein müsse, wird aus einer kurzen Erwägung einleuchten.

Das wahrhaft Seiende und dessen Gegensatz, das scheinbar Seiende sind zwar beide gleich ewige Principe, deren ersteres als göttliches bezeichnet und als ein persönliches vorgestellt wird, mit Eigenschaften welche das entwickelte religiöse Bewußtsein in dem Einen absoluten Wesen zu denken genöthigt ist. Es ist das vernünftige, höchstverständige, allwissende, heilige, gütige Wesen; das Wahre, Gute, Schöne selbst. Sein gleich ewiger Gegensatz, das scheinbar Seiende oder Nichtseiende ist ein chaotischer, form- und lebensloser Urstoff *).

Das Verhalten beider zu einander ist aber dieses: Das wahrhaft Seiende bemüht sich den trägen Stoff nach seinen Ideen zu bilden dieser aber leistet eben durch seine Trägheit dem bildenden Einflusse Widerstand und wird dadurch Ursache der Unvollkommenheit des Ausdrucks oder des Erscheinens der göttlichen Ideen, wie der Veränderlichkeit dieser Gebilde.

Jedes Einzelding muß also betrachtet werden als die Ineinsbildung einer göttlichen Idee und des Urstoffes, wobei Erstere das Bildende, Belebende, Thätige ist. In gleicher Weise muß die Welt in ihrer Totalität aufgefaßt werden. Das bildende, belebende Princip in ihr ist zuletzt die Gottheit selbst, zunächst aber eine von dieser aus ihrer eigenen Wesenheit erzeugte Weltseele.

Wie Gott die Weltseele aus sich erzeugt um durch sie den Urstoff beherrschen und nach seinen Ideen zu einem in sich harmonischen Ganzen bilden zu lassen, so erzeugt er aus seiner eigenen Wesenheit auch zahllose andere vernünftige Seelen von verschiedenen Graden der Vollkommenheit und bringt sie, wie die Weltseele, in Verbindung mit dem Körperlichen, damit sie dieses nach den ihnen inwohnenden göttlichen Ideen beherrschen und bilden.

Das Beherrschtwerden des Vernunftlosen durch das Vernünftige,

*) Es macht wenigstens für die ethischen Consequenzen keinen wesentlichen Unterschied, ob Plato dieses μη — ὄν oder ἄπειρον als getrennt von Gott, als neben ihm existirend gedacht habe oder aber als φυσις θεια, wie Schelling meint.

die Herstellung einer Harmonie des Erstern mit Letzterm ist Wille der Gottheit, ist Gesetz des Weltlebens, ist Endzweck desselben.

Der Mensch vernimmt dieses Gesetz als ein in seiner vernünftigen Seele liegendes, dem er gehorchen wird, sobald er es kennt. Die übrigen Thiere leben ohne Einsicht ihrer Wesenheit gemäß, der Mensch vermag dieses mit Einsicht zu thun. Darin besteht die Tugend, die Vollkommenheit des Menschen, in welcher er ein Bild der Welt im Kleinen ist, indem er seinen Körper eben so nach der göttlichen Idee beherrscht und mit dieser harmonirend macht, wie Gott oder die Weltseele das Ganze der Materie.

Die Tugend, die nur gekannt zu sein braucht um vom Menschen auch geliebt zu werden, wird nur dort mangeln, wo es an Einsicht in die angebornen göttlichen Ideen mangelt oder an Kraft der vernünftigen Seele den Widerstand des Sinnlichen zu gewältigen.

Der Tugendhafte, d. h. jener welcher das Sinnliche sich dienstbar gemacht und mit den göttlichen Ideen zur Harmonie gebracht hat, ist der vollkommene Mensch und zugleich der glückselige; die Tugend ist Weisheit, ist Glückseligkeit.

2. Man kann schon aus diesen allgemeinen Zügen der platonischen Ethik begreifen daß sie auf das sittliche und religiöse Bewußtsein des Menschen zu allen Zeiten einen erhebenden Eindruck machen mußte und daß die Begeisterung nicht ungegründet ist, mit der sie noch nach zwei Jahrtausenden von denjenigen gepriesen wird, welche ihre nähere Bekanntschaft machen. Ebenso begreiflich dürfte es zum Theil schon aus obigen Andeutungen werden, daß man nicht blos in den ersten Jahrhunderten nach Christus, sondern auch noch in dem gegenwärtigen die Ueberzeugung aussprechen konnte: die platonische Ethik vertrage sich nicht nur mit der christlichen, sondern eine wissenschaftliche Vollendung der Letztern sei nur erreichbar durch eine Vereinigung beider, dieser aber stehen keine unüberwindlichen Hindernisse entgegen.

Diese erst neuerlich wieder von katholischen Theologen vorgebrachte Behauptung macht es nöthig, das Verhältniß der Platonischen und christlichen Ethik zu beleuchten. Wer auch nur einige Dialoge Plato's gelesen hätte, müßte bekennen, daß der katholische Moralist dort viel lernen kann und daß ihm das Studium der

Schriften Plato's besonders zu empfehlen sei, weil es ihm mehr Anregung zum Denken, mehr Aufschlüsse über die beste Methode seiner Wissenschaft, eine klarere Einsicht in die göttliche Wahrheit der christlichen Ethik geben wird, als die Lectüre mancher bändereicher ethischer Werke der letzten Jahrhunderte. Wer aber auf die Principien der platonischen Ethik achtet, der kann nicht mehr an irgend eine Vereinigung zwischen ihr und der christlichen denken; ja er muß selbst dem katholischen Ethiker bei der Benützung einzelner Stellen der platonischen Schriften zur Bekräftigung christlicher Sittenlehren Vorsicht empfehlen weil ihre wahre und volle Bedeutung mit diesen nicht einstimmig sein kann, wenn es die Principien nicht sind.

Für das Gesagte ist nun die Rechtfertigung zu liefern, so gut als es in Kürze geschehen kann.

3. Das Nächste, was zu erwägen kommt, ist der Unterschied zwischen Plato's wahrhaft Seiendem und dem christlichen Gott.

Jenes wird allerdings als ein Absolutes, Persönliches vorgestellt, aber neben demselben (oder in ihm selbst) steht ein Anderes gleich Absolutes, doch Unpersönliches, mit dem jenes im steten Kampfe begriffen ist, das jenes erst überwältigen und bilden muß um es mit sich in Harmonie zu bringen. Die Gottheit Plato's erscheint somit nicht als ein nach allen Beziehungen vollendetes Wesen; der Unterwerfungs- und Bildungsproceß des Urstoffes, also die Weltbildung ist ein noch nicht beendeter Theil ihres Selbstvollendungsprocesses.

Das Werden einer Substanz ist eine den Griechen überhaupt undenkbare Idee und so ist auch das wahrhaft Seiende Plato's weder Schöpfer der Körperwelt noch auch der beschränkten Geister. Diese werden aus der Substanz des unbeschränkten Vernünftigen erzeugt, sind also in ihrem Wesen qualitativ gleich mit ihm.

Der Zweck der Erzeugung dieser vernünftigen Seelen ist die Beherrschung und Bildung des Urstoffes nach den göttlichen Ideen, d. h. das Lebensziel der Gottheit selbst, zu dessen Erreichung jene helfen sollen.

Es bedarf wohl keines Mehrern um sagen zu können daß

die Idee des wahrhaft Seienden und die christliche Idee Gottes wesentlich verschiedenen Inhalt haben.

Der christliche Gott hat weder eine ihm gleich ewige Materie neben sich, noch eine unentwickelte, unbestimmte φυσις in sich; er ist von Ewigkeit in sich vollendet und bedarf keines solchen Kampfes mit dem Urstoffe oder mit seiner eigenen Wesensgrundlage, um diese mit sich harmonisch zu machen. Er ist nicht Bildner, er ist Weltschöpfer, darum kann sein Wollen keinen solchen Widerstand in der Körperwelt finden*). Als in sich nach allen Beziehungen vollendet bedarf er auch keiner Hilfe und mithin nicht des Daseins beschränkter Vernunftwesen. Das Motiv der Schöpfung ist ein anderes als das Motiv jener Emanation. Die beschränkten Geister sind weder gleicher Wesenheit mit Gott, noch ist die Substanz des Sinnlichen eine unentstandene, sondern diese und jene sind gesetzt durch das absolute Wollen Gottes.

Mit dem Inhalte der Idee Gottes ist somit auch die Auffassungsweise der Natur und des Geistes, der Weltentstehung und ihrer Bedeutung eine wesentlich andere und es leuchtet, nebenbei bemerkt, schon hier ein, inwiefern der obenerwähnte Rath befolgbar wäre: die katholisch-christliche Glaubens- und Sittenlehre auf Plato's Philosophie zu stützen, nachdem man in ihr vorerst die Creation an die Stelle der Emanation gesetzt hätte. Würde man diese Verwechslung vornehmen und consequent durchführen, so würde man in der That wenig Platonisches übrig behalten zur speculativen und metaphysischen Rechtfertigung der christlichen Wahrheit.

4. Wenden wir uns nun zu dem ethischen Theile der platonischen Philosophie, der uns hier zwar zunächst interessirt aber auch nur aus dem metaphysischen Theile verständlich ist.

Das Sittengesetz das Gesetz oder die Idee des Guten und Schönen ist der vernünftigen Seele des Menschen angeboren, es

---

*) Ueber das Verhältniß der platonischen Auffassungsweise in Bezug auf Gott und die Materie zur Lehre des Christenthums von einem Weltschöpfer vergleiche unter Anderm S. Augustin Confess. III. 6. Die Unverträglichkeit beider tritt in den dort angestellten Erwägungen deutlich genug hervor.

ist Gesetz des Wesens dieser. Darum ist auch das tugendhafte Handeln dasjenige, welches der Natur des Menschen gemäß ist und von der Einsicht dieser Naturgemäßheit begleitet wird. Es ist dieses Gesetz zugleich göttlich, Gottes ewiger Wille; es ist jedoch eben so wenig von Gott der Menschenseele als von dieser sich selbst gegeben. Es ist das Lebensgesetz des göttlichen Wesens und darum auch Lebensgesetz der menschlichen Seele, weil diese ein Theil, ein Ausfluß des göttlichen Wesens ist.

Die vernünftige Seele ist durch ihr eigenes Wesen, also innerlich zur Befolgung dieses Gesetzes verbunden; aber dieselbe Verbindlichkeit besteht auch für die Gottheit. Es wäre durchaus dem Verhältnisse beider unangemessen, wenn man sagen wollte: der Mensch werde durch Gottes Willen zur Befolgung des in seinem Wesen sich offenbarenden Gesetzes verbunden. Weil alle vernünftigen Wesen, ob beschränkt oder unbeschränkt, qualitativ gleich sind, so gilt dasselbe Gesetz für alle nothwendig in gleicher Weise.

Richtiger würde man sich ausdrücken wenn man sagte: es bestehe eigentlich weder für das Eine, noch für die Andere eine Verbindlichkeit, dergleichen die sogenannte moralische im Menschen ist, weil weder dort noch hier von einer Nichtanerkennung dieser Verbindlichkeit die Rede sein kann.

Da nämlich das Wesen des Menschengeistes mit dem göttlichen gleicher Qualität ist, so ist auch bei ihm kein Grund denkbar, aus dem er von dem erkannten Gesetze seines Wesens abweichen sollte. Wo er das Gute als solches erkennt, dort will er es auch, dort kann er nichts Anderes wollen. Sein Wille heißt frei, insofern er aus der Einsicht in das der eigenen Wesenheit Angemessene hervorgeht, aber insofern er bei Vorhandensein dieser Einsicht nichts Anderes wollen kann, ist er in Wahrheit unfrei.

Dasselbe gilt auch für das Wollen Gottes; auch Gottes Wollen ist durch sein Wissen um das seiner Wesenheit Gemäße bestimmt, nur ist jenes Wissen ein von jeher vollkommenes, irrthumsloses.

Die Freiheit des menschlichen und des göttlichen Willens fallen also auch nach der platonischen Ethik in dieselbe Kategorie

und darum fallen sie auch beide mit der selbstbewußten Nothwendigkeit zusammen.

Bekannt ist die Frage: Ob Gott auch das Böse wollen könne und wenn Er, als der Heilige, es nicht könne, wie man dann noch sagen dürfe, daß Er frei sei?

Man konnte sich in der Scholastik zu dieser Frage nur vom platonischen Standpuncte aus gedrängt finden, auf dem christlichen hat man gar keine Veranlassung sie zu stellen. Für jenen bleibt sie nothwendig ohne Antwort. Daher die langen, spitzfindigen und doch fruchtlosen Verhandlungen über sie. Für den christlichen Standpunct fallen die Schwierigkeiten ihrer Lösung weg. Denn hier ist Gott ein vom Menschengeiste qualitativ verschiedenes Wesen, dessen Qualität somit nicht unter die Kategorien der Qualität des endlichen Geistes gestellt werden kann. Die Freiheit des Menschengeistes und die Freiheit des göttlichen Wollens unterscheiden sich nicht so wie Beschränktes und Nichtbeschränktes. Was dort Freiheit heißt, ist nur analog der Idee der göttlichen Freiheit. Gottes selbstbewußtes und sich selbst bestimmendes Wollen ist allerdings seiner eigenen Wesenheit gemäß und kann mit dieser nicht streiten; aber Gottes Wesenheit ist von Ewigkeit her in sich selbst nach allen Beziehungen vollendet, sein Wollen ist daher kein Streben nach einem erst zu erreichenden Ziele, durch dessen Erreichung er erst volle Befriedigung findet, wie das Wollen der platonischen Gottheit. Darum kann bei dem Gotte des Christenthums die Frage vernünftiger Weise gar nicht gestellt werden: ob er auch etwas Anderes wollen könne, als was er wirklich von Ewigkeit her will. Da sein Wollen keinen Anfang genommen hat, wie das der geistigen Geschöpfe, so läßt sich auch bei ihm keine solche Willensentscheidung, als seinem jetzigen Wollen vorausgegangen, denken, wie sie dem bleibenden Entschiedensein des Willens der creatürlichen Geister vorausgehen muß.

Wo dieses Entschiedensein bei dem endlichen Geiste eingetreten ist, dort ist zwar auch an keine Willensänderung aus eigener Machtvollkommenheit zu denken, aber der entschiedene Wille ist darum nicht zum unfreien geworden, er bleibt nur bei

seiner freien Entscheidung. Auch diese Unveränderlichkeit des entschiedenen heiligen oder bösen Willens der Geschöpfe ist nur eine creatürliche Analogie zu der Unveränderlichkeit des ewig heiligen Willen Gottes.

Die katholisch-christliche Ethik könnte sich also mit der platonischen weder hinsichtlich der menschlichen noch hinsichtlich der göttlichen Willensfreiheit verständigen; das was bei Plato Freiheit heißt, müßte die christliche Ethik als innere selbstbewußte Nothwendigkeit bezeichnen Und doch kann die platonische Ethik zu keiner andern Idee der Freiheit gelangen. Weil die platonische Physik das Wesen der vernünftigen Seele aus dem göttlichen Wesen durch Theilung erzeugen lassen muß, da sie sich das Entstehen einer Substanz durch eine andere absolute nicht denken kann, so muß sie jenes mit diesem als qualitativ identisch anerkennen. Wenn sie nun sowohl Gott als der vernünftigen Seele Freiheit zutheilt, so muß das Freiheit im gleichen Sinne sein. Und weil sie die Gottheit vorstellt als begriffen im Selbstvollendungsprocesse, der eben die Harmonie zwischen ihrer Idee und dem Urstoffe herstellen soll, so kann sie die Heiligkeit und Unveränderlichkeit des göttlichen Wollens auf keine andere Weise sichern, als durch die Annahme daß das vollkommene Wissen Gottes um seine Wesenheit sein Wollen fort und fort mit Nothwendigkeit bestimme. Insofern nun dem beschränkten Vernunftwesen die Freiheit in gleichem Sinne zukommen muß, so wird auch dessen Willen unwiderstehlich durch das Wissen um die ihm angebornen Ideen bestimmt.

Erinnert man sich hier an die Freiheitsidee der monadistischen Ethik, so kann man die Identität derselben mit dieser platonischen wohl nicht in Abrede stellen und die Ursache dieser Identität liegt nahe. Auch dort wird ja der Menschengeist als ein absolutes Wesen vorgestellt, welches in Selbstentwickelung, Selbstvollendung begriffen ist. Ein solches Wesen aber kann in keinem andern Sinne frei heißen, als in welchem es von der platonischen und monadistischen Ethik so genannt wird.

5. Wenn zwischen der christlichen und platonischen Idee von Gott, vom Wesen des Menschen und der Freiheit die angedeutete Verschiedenheit statt findet, so können die ethischen Systeme, welche

auf diesen verschiedenen Ideen beruhen, nicht Gleiches über den Charakter des Bösen lehren.

Das Böse ist der platonischen Ansicht zu Folge Disharmonie zwischen dem Sinnlichen und dem Göttlichen, Widerstand des Erstern gegen das Letztere. Das Widerstehende ist jedoch nicht der Wille des Menschengeistes, der selbst ein Göttliches ist, sondern das Sinnliche, mit dem jener verbunden lebt.

Wo die vernünftige Seele sich der göttlichen Ideen bewußt ist, dort will sie auch denselben gemäß wirken. Wenn sie also in ihrem Wollen von denselben abweicht, so geschieht es nur weil sie sich dieser Ideen nicht bewußt ist und wenn ihr Wirken dem erkannten Guten nicht entspricht, so fehlt es nicht an ihrem Willen, sondern nur an ihrer Kraft den Widerstand des Sinnlichen zu überwinden.

Dieses Sinnliche ist es, welches einerseits das Bewußtwerden der angebornen Ideen, das deutliche und richtige Erfassen derselben hindert oder erschwert, anderseits aber ein von diesen Ideen abweichendes Begehren erzeugt, dessen Widerstand die Macht des Willens der vernünftigen Seele bei der Darstellung des erkannten Guten beschränkt.

Das Böse ist also nicht der selbstbewußte wollende Geist, sondern das Sinnliche.

Das Böse in der christlichen Bedeutung des Wortes, nach welcher der Menschengeist das Gute als solches, als ein seiner eigenen Wesenheit Gemäßes und von dieser Gefordertes erkennt, aber dennoch ein Anderes will und somit jenes verwirft, indem er sich mit dem Gesetze seines eigenen Wesens in Widerspruch setzt; das Böse in diesem Sinne ist nach platonischer Auffassungsweise gar nicht möglich. Denn das menschliche Wesen ist nach Plato ein göttliches und sowenig die Gottheit Plato's Etwas im Widerspruche mit ihren Ideen wollen kann, eben so wenig kann dieses die vernünftige Menschenseele.

Aus demselben Grunde kann auch das platonische Böse nicht als Sünde bezeichnet werden. Denn weicht das Wollen und Wirken der Seele von den Ideen ab weil sie selbe nicht erkannt hat oder weil sie nicht die genügende Kraft besitzt den Widerstand des Sinn-

lichen zu überwinden, so weicht sie allerdings von dem Gesetze Gottes ab, aber diese Abweichung ist kein Widerspruch, kein wissentliches und freiwilliges Uebertreten des göttlichen Gesetzes, keine Empörung gegen Gott, keine Verweigerung des Gehorsams gegen sein Gesetz, keine Lossagung, kein Abfall von ihm. Alle diese Ausdrücke, deren sich das Christenthum für das Böse bedient und welche den Charakter desselben, wie er hier aufgefaßt wird, treffend bezeichnen, müssen in der platonischen Ethik ohne alle auch nur verwandte Bedeutung bleiben. Das Wollen des Menschen weicht vom Sittengesetze nur ab, weil dieses vom wollenden Subjecte nicht erkannt wird; eine Auflehnung gegen das Gesetz ist dieses jedoch nicht, weil kein Motiv denkbar wäre, aus dem das absolute Wesen sich gegen sich selbst empören sollte. Von einem Ungehorsame gegen Gott kann noch weniger die Rede sein, weil für die vernünftige Seele als ein Absolutes oder als Theil des Absoluten kein Grund vorhanden ist, der sie zum Gehorsame gegen den Willen des unbeschränkt-Absoluten verbände, welches ja selbst durch das gleiche Gesetz seines Wesens gebunden ist, wie der Wille jener.

Insofern nun die Abweichung vom Guten weder ein wirklicher Widerspruch gegen das Gesetz der eigenen Wesenheit noch gegen den Willen Gottes ist, so erzeugt sie in keiner Weise eine Schuld, so verdient sie in keinem Sinne eine Strafe, so bedarf sie keiner Sühne.

Da weiters jene Abweichung vom Guten in jedem Falle nur Folge der Unwissenheit oder der relativen Schwäche ist, so ist sie auch nur vorübergehend, d. h. der Mensch vollbringt das Gute im nächsten Falle, wo es ihm an richtiger Erkenntniß desselben nicht mangelt. Diese jetzige Vollbringung des Guten ist keine Besserung, ist keine Rückkehr zu ihm; sie ist nicht von Reue über die frühere Abweichung begleitet und der Mensch bedarf dazu keiner göttlichen Gnade *). Denn er hat sich ja nie wirklich vom Guten abgewendet, er hätte gewiß

*) Concil. Trid. Si quis dixerit, sine spiritus sancti inspiratione hominem credere, sperare, poenitere etc.

dasselbe gewollt, wenn er es erkannt hätte, wie er es jetzt, wo er es erkennt, will und zu wollen durch sein eigenes Wesen genöthigt ist.

6. Es bedarf wohl nicht des Mehrern um darzuthun, daß in Betreff der platonischen Auffassungsweise des Bösen dasselbe zu sagen ist, was oben über die monadistische gesagt wurde. Was die platonische Ethik als Böses bezeichnet, das kann die christliche nicht so nennen, und was in dieser Böses heißt, dessen Möglichkeit kann jene nicht zugeben.

Wenn dies das Verhältniß zwischen der christlichen und platonischen Lehre über den Charakter des Bösen ist, so versteht es sich von selbst, daß sich beide hinsichtlich der Auffassung des Guten in Wahrheit nicht anders verhalten können, wenn hier auch die Verschiedenheit nicht so grell in die Augen fällt.

Dafür muß aber noch eine andere Seite des Bösen hervorgehoben werden, die uns den Uebergang zur Lehre von der Erlösung öffnet.

Das Böse hat bei Plato seine Wurzel nicht wie nach der christlichen Ethik in dem freien Willen der geistigen Geschöpfe, in der Hochfahrt des endlichen Wesens, das sich als absolut unabhängiges in seinem Wollen zu bethätigen beabsichtigt und daher die erkannte Wahrheit, die Majestät seines Schöpfers nicht anerkennt. Für die vernünftige Seele, welche die Wahrheit erkennt, gibt es bei Plato keinen denkbaren Grund, der sie bewegen könnte ein Anderes zu wollen. Wo das Wollen von den göttlichen Ideen abweicht, dort liegt die Ursache nicht in der vernünftigen Seele sondern in dem mit ihr verbundenen Sinnlichen, welches bei jener die Erkenntniß der Wahrheit oder ihre Darstellung hindert. Das Sinnliche, Materielle, scheinbar Seiende ist also die wirkliche Ursache jener Abweichung des Willens vom Guten, ist das eigentlich Böse, welches in dem vom Guten abweichenden Wollen der vernünftigen Seele nur als seine Wirkung zur Erscheinung kommt.

Dieselbe Ursache, welche hier die vernünftige Seele hindert das Gute zu erkennen oder zu vollbringen, hindert auch die Gottheit selbst in der vollständigen Ausführung ihrer Absicht, in der Herstellung

einer durchgängigen und bleibenden Harmonie des Wahrhaft Seienden mit dem scheinbar Seienden; d. h. sie ist die Ursache sowohl des Bösen im Menschen als jeder Unvollkommenheit, jedes Uebels in der Welt.

Dieses Princip, welches die Ursache des Bösen und aller Uebel in der Welt ist, steht zwar allerdings mit dem Guten im Widerstreite, insofern es dasselbe zur Erscheinung zu kommen hindert, aber indem es dieses thut, verhält es sich nur seinem eigenen Wesen gemäß. Es verdient also dieses Princip den Namen des Bösen, aber nur in dem Sinne als bei Plato das wahrhaft Seiende das Gute ist. So unfrei das Wollen von diesem ist, so unfrei ist das Verhalten von jenem gegen das Gute, von dem es überdies nicht einmal wissen kann.

Wenn also die Welt nicht so ist wie sie das unbeschränkte und beschränkte Vernunftwesen wollen muß, wenn Böses und Uebel in ihr vorhanden sind, so trägt davon im Grunde Niemand Schuld, weder die Gottheit, noch die vernünftigen Seelen, noch auch die Materie. Es ist und geschieht nur Alles so, weil es nicht anders geschehen kann. Gott und Welt erscheinen als von einer absoluten Nothwendigkeit getragen; weder in jenem noch in dieser wird die Freiheit in christlicher Bedeutung des Wortes offenbar.

Daß die Abwesenheit aller Freiheit in der platonischen Physik und Ethik ihre Quelle in dem Mangel der Schöpfungsidee habe, wurde schon oben bemerkt. Dort hat sich auch bereits gezeigt, welche Umwandlung die platonische Ethik erleiden müßte, wenn man ihr diese christliche Idee einimpfen und den Menschengeist nicht als Theil des göttlichen Wesens, sondern als gesetzt durch das absolute Wollen des persönlichen Gottes vorstellen wollte. Nicht geringer wären die Veränderungen, wenn man neben den platonischen Gott das Princip des Sinnlichen nicht als gleich ewiges stellen, sondern dieses von jenem geschaffen denken wollte.

In diesem Falle könnte dieses Sinnliche nicht mehr als ein solches gedacht werden, das zufolge seines Wesens dem Willen seines Schöpfers widerstreitet. Damit wäre aber die Eigenthümlichkeit der platonischen Materie aufgehoben und mit ihr das Verhältniß

derselben zu Gott; das Leben und Wirken Gottes könnte nicht mehr die Beherrschung und Bildung der widerstrebenden Materie zum Ziele haben und die Uebel und das Böse ließen sich nicht mehr aus diesem Widerstande des Urstoffes erklären. Die Emanation oder Schöpfung von beschränkten Vernunftwesen könnte nicht mehr zum Zwecke haben Gehilfen bei dem Kampfe mit der Materie zu gewinnen; die vernünftigen Geschöpfe müßten eine andere Bestimmung erhalten, als die ist welche Plato ihnen zuweist.

Das jetzige Verhältniß des sinnlichen Lebens zum geistigen im Menschen, zu seinem Gewissen, zu Gottes Willen könnte nicht als ursprüngliches betrachtet werden, in das Gott die Menschenseele versetzt hat indem er eine vernünftige Seele mit einem Körper verband. Das Böse in platonischer Bedeutung bestände nicht mehr, aber es wäre jetzt die Möglichkeit eines Bösen im andern Sinne entstanden.

Doch wozu die Anführung aller Folgen, welche die Einführung der christlichen Schöpfungsidee für die platonische Ethik haben müßte? Es leuchtet ein, daß sie diese bis in die letzten eigenthümlichen Elemente nicht blos umbilden, sondern aufheben und ein Anderes von wesentlich verschiedenem Charakter d. h. die katholisch-christliche Ethik, an die Stelle setzen würde.

7. Will man sich übrigens die Verschiedenheit des Charakters der christlichen und platonischen Ethik noch anschaulicher machen, so darf man nur erwägen, ob und in welchem Sinne bei der platonischen Weltanschauung eine Erlösung von dem Bösen und von dem Uebel für den Menschen nöthig und möglich sei.

Da hier das Böse, d. h. das Princip desselben von Ewigkeit her neben dem Guten besteht und da Gott von Ewigkeit her bemüht ist dasselbe seinem Willen zu unterwerfen, so wird es in dem Maße weniger werden, als Gott seine Absicht durchsetzt, als er sein Lebensziel erreicht. Gott ist insofern der Erlöser der Welt, diese war von Ewigkeit her der Erlösung bedürftig. Diese Erlösung der Welt besteht aber in ihrer Bildung nach den göttlichen Ideen, in der Herstellung eines harmonischen Ganzen aus den beiden absoluten Principien, wobei sich Gott als das die Harmonie wollende, der Urstoff als das ihr Widerstrebende verhält. Die Welterlösung geschieht somit

im Interesse der platonischen Gottheit, sie ist wesentlicher Theil ihrer Selbstvollendung.

Die vernünftige Seele des Menschen ward durch Gottes Willen mit dem Körper in Verbindung gebracht und ist in dieser Verbindung durch ihre Wesenheit zum Kampfe mit dem Sinnlichen genöthigt, welches dem Guten widerstrebt und es hindert. Das dermalige Verhältniß des Menschengeistes zum Sinnlichen ist kein durch den Menschen selbst, durch dessen Ungehorsam gegen Gottes Willen entstandenes, es ist das ursprüngliche, es ist im Grunde dasselbe, in welchem die Gottheit selbst sich von Ewigkeit her befindet. — Die Hypothese, daß Gott die vernünftigen Seelen zur Strafe für ein früher begangenes Verbrechen mit Körpern verbunden habe, ist offenbar nicht ernstlich gemeint; sie ist den orientalischen Mythen entlehnt und mit der platonischen Weltanschauung ganz unverträglich, da die vernünftige Seele dieser zu Folge ein göttliches Wesen ist und somit kein Verbrechen begehen kann.

Die Trennung der vernünftigen Seele von ihrem Leibe wäre jedenfalls die vollständige aber auch die einzige Weise, in der sie von jedem Uebel, von jeder Veranlassung zum Bösen befreit werden kann. Die Erlösung dürfte also für den Menschen nicht eine Wiederherstellung des ursprünglichen Zustandes sein; denn dadurch würde sein Elend nur von vorne beginnen; sie müßte zur bleibenden Befreiung seiner vernünftigen Seele von jeder Verbindung mit einem Sinnlichen werden. Da der dermalige Zustand des Menschen nicht ein Zustand des Widerspruches mit Gottes Willen ist, nicht ein Zustand, in welchen der Mensch sich durch seinen eigenen freien, dem göttlichen widerstreitenden Willen versetzt hat, sondern in den er von Gott versetzt wurde; da das Böse überhaupt kein solcher selbstbewußter und freier Widerspruch des menschlichen Willens mit dem göttlichen ist: so bedarf es keiner Versöhnung Gottes mit dem Menschen, keiner Sühne einer Schuld, sei diese eine Erbschuld oder eine persönliche. Und da der Mensch von Gottes Willen nur abweicht, wo und weil er diesen nicht richtig erkennt oder die der Ausführung desselben entgegenstehenden Hemmnisse nicht zu überwinden vermag; so hat er seinen Willen nie gegen das

ihm gesetzte Ziel und für ein anderes entschieden, so hat er sich nie von Gott oder dem Guten abgekehrt. Er bedarf daher keiner Verzeihung von Gott; sein späteres tugendhaftes Handeln ist keine Rückkehr zu diesem und setzt keine Aenderung der frühern Gesinnung voraus. Der Mensch vollbringt Gottes Willen, sobald die sein Erkennen trübenden oder die Kraft seines Willens lähmenden Einflüsse aufhören oder bewältigt sind.

Diese wenigen Züge der platonischen Erlösungstheorie, zusammengehalten mit der christlichen Lehre von der Erlösungsbedürftigkeit des Menschen und von dessen Erlösung durch den Gottmenschen, lassen wie ich glaube über die Verschiedenheit des Charakters der einen und der andern Ethik wohl keinen Zweifel bestehen. Vielleicht reichen sie auch hin zur Bildung eines richtigen Urtheils über die so viel besprochene Verwandtschaft zwischen der christlichen und platonischen Sittenlehre und über die darauf gestützten Versuche einer Verbindung beider.

Wenn man diese Versuche von vorne herein als eitle und jene Verwandtschaft als eine sehr entfernte bezeichnet, so darf man deßhalb gegen den Werth der platonischen Ethik nicht blind und ungerecht sein. Sie ist seit Jahrtausenden eines der schönsten, edelsten Producte des menschlichen Denkens und wird es für Jahrtausende bleiben, ja wenn sittlicher Ernst, lebhaftes Gefühl für Menschenwürde, wenn Begeisterung für das Wahre, Gute, Schöne zwischen irgend einer philosophischen und der christlichen Ethik eine Verwandtschaft begründet, so wird man diese der platonischen nicht streitig machen. Der wissenschaftliche Theologe darf aber über dieser Verwandtschaft die wesentliche Verschiedenheit ihres Charakters von dem der christlichen niemals vergessen. Es wird ihm vielmehr die gründliche Kenntniß dieser Verschiedenheit und ein stätes Beachten derselben bei dem Studium der Schriften jener christlichen Kirchenlehrer, welche mit Plato's Philosophie oder mit jener seiner spätern Schüler vertraut gewesen sind, ganz unentbehrlich sein.

b.

1. Man hat die platonische Weltanschauung psychischen Pantheismus genannt, weil nach ihr alle vernünftigen Seelen Theile der Gottheit sind und insofern diese mit der Gottheit die Eine

Hälfte des Seienden bilden, paßt auch die Bezeichnung: Semipantheismus. Bei Spinoza finden wir den sogenannten realistischen Pantheismus, der seine Wurzel in dem nämlichen speculativen Ansatze hat, aus welchem durch Vermittelung des Anaxagoras oder vielmehr schon des Pythagoras der platonische Dualismus des Absoluten sich entwickelte und um 2000 Jahre früher zur Blüthe kam.

Aus Nichts wird nichts, darum muß es ein Ewiges geben; es gibt aber auch kein Werden von Substanzen, somit ist jedes Substanzielle ein Ewiges. Es kann nur Eine absolute Substanz, welche alle möglichen Attribute in sich vereint, geben. Diese heißt Gott. Und da es nicht zwei Substanzen von gleichen Attributen geben kann, Gott aber als die vollkommenste alle möglichen Attribute in sich vereint, so gibt es außer Gott keine Substanz und die endlichen Dinge sind nur Modi der unendlichen Attribute Gottes. Dieser Attribute sind zwei, die unendliche Ausdehnung und das unendliche Denken. Die Modi des erstern sind die Körper, die des zweiten die Seelen.

Gott ist es, der in allen diesen Dingen erscheint und wirkt, aber nur in endlicher Weise. Daß er so und nicht anders erscheint, ist durch sein Wesen mit Nothwendigkeit bestimmt; aber da kein Anderes außer ihm auf sein Wirken Einfluß nimmt, so ist er auch frei. Freiheit und Nothwendigkeit fallen in Gott zusammen.

Da er von Ewigkeit vollkommen ist, so strebt er nicht erst Etwas zu werden, sein Wirken hat keinen Zweck. Darum gibt es auch in den endlichen Dingen nur ein Causalverhältniß, aber kein finales.

Die Ursache des Wirkens Gottes ist die Nöthigung, die von seinem eigenen Wesen ausgeht, und dieselbe hat kein Ziel als die Selbstbethätigung dieses Wesens, d. h. die unendliche Liebe zu sich selbst.

In gleicher Weise haben auch die endlichen Dinge zum Ziele ihres Wirkens die Behauptung ihres Daseins, die Bethätigung ihrer Kraft; so weit diese reicht, reicht auch ihr Recht.

Dasselbe gilt vom Menschen, dessen Geist sich und sein Verhältniß zu Gott und den übrigen Dingen zu erkennen vermag. Durch diese Erkenntniß kann seine natürliche Selbstliebe zur Liebe Gottes werden und zur Liebe aller übrigen endlichen Wesen, da es ja Gott ist, der in ihnen allen sich selbst liebt.

2. Ich glaube mich auf diese wenigen Züge des Spinozistischen Pantheismus, der von Hegel Akosmismus genannt wird, beschränken zu dürfen, da sie einerseits den Charakter der daraus fließenden Moral und ihr Verhältniß zur christlichen erkennen lassen und da anderseits die Lehre Spinoza's in der Gegenwart nur wenige Anhänger zählt. Sie gehört der Geschichte an und wer dem Rathe Hegels folgt, muß mit ihr die Speculation beginnen; es wird aber kaum Einer bei ihr stehen bleiben, so sehr ihm auch in der ersten Zeit diese Auffassungsweise der Welt Bewunderung abnöthigen wird.

Die Idee des Einen vollkommensten Wesens wird so gefaßt, daß die Welt zur Erscheinung desselben wird, daß jenes in dieser sich darlebt.

Der Gott Spinoza's ist ein Gott ohne Welt und darum nicht der des Christenthums und es leuchtet nicht ein, wie das Absolute welches die Welt zu seiner Erscheinung hat, noch als ein persönliches gedacht werden dürfe. Ebenso ist das Leben in der Welt das Leben Gottes selbst, darum fehlt es eben so Gott als dem Menschen an Willensfreiheit. Der Wille des Erstern ist durch seine Wesenheit bestimmt, der Wille des Letztern wird immer bestimmt durch Ursachen, wenn er sich dieser auch nicht bewußt ist. Er will Etwas nicht darum, weil er es als gut erkennt; sondern es ist gut weil er es will, weil seine Wesenheit ihn nöthigt, es zu wollen. Es gibt mit Einem Worte keine Zwecke weder für Gott noch für die Menschen im gewöhnlichen Sinne, sondern nur Ursachen. Darum gibt es auch kein Böses im christlichen Sinne des Wortes, keine Möglichkeit des freien Widerspruches mit Gott.

Demnach hat das Leben des Menschen wenn auch keinen Zweck, doch ein Ziel: Gott — und Gottes Willen mit Bewußtsein zu vollbringen, dieses ist Tugend und Seligkeit. Freilich ist jenes

Ziel als solches nicht das von der christlichen Ethik bezeichnete, denn es hängt nicht vom Menschen ab es als Ziel seines Strebens anzunehmen oder zu verwerfen.

3. Eine weitere Vergleichung der auf diesem realistischen Pantheismus möglichen Ethik mit der christlichen für überflüßig erachtend, erlaube ich mir zum Schlusse dieses Abschnittes in Betreff der bisher besprochenen Moralsysteme nochmals auf das Eine Resultat aufmerksam zu machen:

Ihnen allen fehlt die christliche Idee der Freiheit des menschlichen Willens. Bei allen wird der Wille des Menschen frei und gut, wenn er das seinem Wesen Entsprechende mit Einsicht vollbringt, — er wird böse und unfrei, wenn er aus Mangel der Einsicht oder zureichenden Kraft es nicht vollbringt. Nirgends wird dem Menschen die Möglichkeit zuerkannt: im Widerspruche mit seiner Einsicht in die Wahrheit handeln zu können.

Im Eingange wurde zunächst auf einen andern Unterschied zwischen diesen ethischen Systemen und den christlichen hingewiesen, nämlich darauf daß sie den Menschen nicht als Geschöpf eines persönlichen, überweltlichen Gottes auffassen.

Ich glaube, daß es aus den bisherigen Erläuterungen einleuchten dürfte, inwiefern dieser Unterschied mit jenem, der Mangel der Idee eines persönlichen Weltschöpfers mit dem Mangel der Freiheit des menschlichen Willens im christlichen Sinne zusammenhänge. Wo jene fehlt, kann diese nie und nimmer wissenschaftliche Rechtfertigung finden.

(Fortsetzung folgt.)

Dr. und Prof. Ehrlich.

2.

Bischöfe und Prälaten Innerösterreichs zu Ende des sechzehnten Jahrhunderts.

1. Martin Brenner, Bischof von Seccau.

Erzherzog Ferdinand mochte, was er zu kirchlicher Herstellung in seinen Landschaften durchzuführen sich vorgenommen hatte, um so zuversichtlicher und in so festerem Vertrauen zu dem Erfolge unternehmen, da auf den Bischofsstühlen des Landes Männer saßen, welche weder durch fremdartigen noch durch lähmenden Einfluß beirrt den Willen, die Einsicht und die Kraft besaßen den Landesherrn in seinen eben so gerechten als zu dringlicher Nothwendigkeit gewordenen Bemühungen zu unterstützen, da zugleich mehrere geistliche Häuser, weil ihnen die freie und unverkümmerte Bewegung nach Innen und nach Außen gegönnt war, solcher Vorsteher sich erfreuten, die im wahren Sinne der Kirche wirkten und deren Thätigkeit im Vereine mit jenen einen sichern Erfolg verbürgte.

Wie überhaupt die zweite Hälfte des sechzehnten Jahrhunderts die Zeit großer Bischöfe war, weil aus dem Kampfe die Helden hervorgehen, weil in diesem der Männer Werth und Würdigkeit sich erprobt; wie damals glaubenstreue, sittenreine, seelenstarke Männer in allen Ländern die Kirche zierten, leiteten und festigten, so hatten auch die innerösterreichischen Gebiete an dieser Bethätigung göttlicher Obsorge ihren wesentlichen Antheil.

So führte über den Sprengel von Seccau, in welchem des Landes Hauptstadt gelegen war [1]), seit dem Jahre 1585 Martin Brenner den Hirtenstab, welchen ihm der salzburgische Erzbischof Johann Jacob aus dem Geschlechte der Kuen von Belasi anvertraut hatte.

Er war im Jahre 1548 in dem schwäbischen [2]) Markte Dieten-

---

[1]) Der Bischofssitz wurde erst durch Kaiser Joseph II. nach Gratz verlegt.

[2]) Es ist bemerkenswerth, daß in dieser Zeit der österreichische Clerus, zumal die Ordensgeistlichkeit zum Theile aus Franken, vorzüglich aber aus Schwaben aufgefrischt wurde und daß damals die ausgezeichnetesten Prä-

heim an der Iller geboren, hatte seine Studien in Deutschland, Frankreich und Italien [1]) gemacht und war vermuthlich als Erzieher der Fugger und der ihnen verwandten steierischen Montforte jenem Oberhirten bekannt geworden, welcher ihn, als er noch kaum aus den Jünglingsjahren herausgetreten war, zu der Pfarrei seines erzbischöflichen Sitzes berief.

Aus der Hirtentreue und Festigkeit mit welcher Martin diesem Amte oblag, lernte der Erzbischof den Werth eines Mannes kennen, dem mit gleicher Zuversicht Größeres und Gewichtigeres anvertraut

laten Oesterreichs aus diesem Kreise des deutschen Reiches gebürtig und überhaupt keine Landeskinder waren. Die Wiener Bischöfe Johann Faber und Christoph Wertwein waren jener aus Leutkirch, dieser aus Pforzheim gebürtig. Schon im Jahre 1538 brachte Abt Peter Leopold von Heiligenkreuz 18 schwäbische Jünglinge in dieses Stift. Zwettl hatte hintereinander drei Äbte aus Schwaben, Gleink deren eben so viele aus Baiern, Wilhering ebenfalls deren zwei. Martin Alopitius, erst Abt zu Garsten, hierauf zu St. Lambrecht, war aus Salmansweiler und Wilhelm Heller, Abt zu Garsten, ebenfalls aus Schwaben gebürtig. Der Propst Georg Frenter zu St. Florian, „standhaft, thätig gewandt," war aus Koburg (Stülz, St. Florian S. 95). Die Franciscaner und Dominicaner erhielten Zuwachs aus Polen, aber der Sprache wegen mit geringer Einwirkung auf das Volk. Man ersieht hieraus daß es Zeiten gibt in welchen großartige, geschichtliche Institutionen nur durch Besetzung mit neuen jedoch nicht fremdartigen Elementen lebenskräftig erhalten werden können. Eine Zeit aber die dergleichen des Heimatscheines wegen abweist, mag wohl viel von Freisinnigkeit schwatzen, ihrer in Wahrheit sich rühmen darf sie nicht. Die wahre Freisinnigkeit hat von jeher nur die Kirche besessen und geübt.

1) Rosolenz sagt in seinem „Gegenbericht" (S. Zeitschr. f. d. kath. Theol. 1. Bd. 1. Heft S. 79) von ihm: „Der hochwürdige Bischof von Seccau ist ein hochvernünftiger, hocherfahrener, demüthiger, gottesfürchtiger, exemplarischer Fürst und Herr, mit einem rechten, aufrichtigen teutschen Herz begabt, welcher von Jugend auf sich in hohen Schulen Teutsch- und Welschlands hat finden lassen, als nämlich: zu Ingolstadt, Padua, Bononia, zu Siena und Pavia; in welchen Schulen er theses philosophicas und theologicas mit hohem Lob und Verwunderung defendirt und oppugnirt. Magister artium ist er zu Dillingen, Baccalaureus Theologiae zu Pavia, und Doctor Theologiae zu Padua worden."

werden durfte und ſo ſah ſich dieſer zum Nachfolger des nicht minder tüchtigen und bei Erzherzog Carl in wohlverdientem Vertrauen ſtehenden Georg Agricola beſtimmt. Martin ſtand ſeinem Sprengel dreißig Jahre lang in dem Lebensalter, welches der vollſten Manneskraft in Verbindung mit gereifter Erfahrung ſich erfreut, und in einer Weiſe vor, daß ihm der Beiname: Ketzerhammer [1]), welcher urſprünglich den h. Hieronymus ausgezeichnet hatte, beigelegt wurde. In welcher Weiſe er den Sprengel zu leiten gedachte, bewährte er mit dem Antritte ſeiner Würde, indem er noch in dem erſten Jahre ſeines oberhirtlichen Amtes ſowohl unſittliche oder untaugliche katholiſche Pfarrer als unkatholiſche Prädicanten aus einigen Ortſchaften der Diöceſe verwies und zwar die letztern ſelbſt aus Bruck an der Mur, wozu ihm Erzherzog Carl drei Haufen Bewaffneter mitgab, damit nicht ähnliche Thätlichkeiten wie an andern Orten ſein Bemühen verhinderten.

Auch fand der Landesherr keinen Tüchtigern, dem er das wichtige Amt eines Statthalters in der fürſtlichen Reſidenz mit größerer Zuverſicht anvertrauen mochte, als den Biſchofe Martin, der unter mancherlei Gefahren [2]) dasſelbe auch nach des Fürſten Tod fortführte. Denn wie in dieſer Zeit Biſchöfe und Aebte häufig zu Staatsgeſchäften berufen, mit ehrenvollen Sendungen oder wichtigen Unterhandlungen betraut wurden, ſo ward Martin im Jahr 1597 zur Verhandlung wegen der tiroliſchen Erbſchaft nach Prag, dann bald darauf, um für die innern Lande einen ergiebigen Antheil an der Türkenhilfe zu erwirken an den Reichstag nach Regensburg, drei volle Jahre ſpäter zur Werbung um die Herzogin Marie Anna, Erzherzog Ferdinands Gemahlin, nach München abgeordnet und zu mancher kirchlichen Handlung, welche Glieder des Hauſes berührte [3]), an den Hof berufen.

---

[1]) Auch Martins Zeitgenoſſe, der höchſt merkwürdige Alexander a Lacu, nacheinander Abt zu Wilhering (Adminiſtrator zu Schlägel), zu Garſten und zu Kremsmünſter, erhielt dieſen Titel.

[2]) Wiederholt durch die Unkatholiſchen bereitet.

[3]) z. B. Taufen, Ehe-Segnungen, Weihen der jungen Erzherzoge die zum geiſtlichen Stande beſtimmt waren.

Ferdinand stellte ihn an die Spitze der Commission, welche mit dem Jahre 1600 das Land zu durchziehen hatte um die unkatholischen Prädicanten und Schulmeister fortzuweisen, die Kirchen wieder für den alten Gottesdienst zu öffnen, das Vermögen der Letztern herzustellen, katholische Priester einzuführen und den Städten und Märkten der fürstlichen Kammergüter katholische Magistrate zu setzen. Beinahe durch ein volles Jahr [1]) verwendete er alle seine Zeit, seine Geisteskräfte und seine Thätigkeit an diese Aufgabe. Daß er aber bei diesem Geschäfte lieber durch Gründe überzeugen und durch Milde gewinnen als durch Gewalt zwingen, durch Strenge schrecken wollte, das zeigte er, wie überall, besonders zu Klagenfurt, wo er während zwei Tagen den wider ihn bewaffneten Einwohnern nichts als seine Beredsamkeit [2]) entgegenstellte und erst dann, als alle Mittel des Wohlmeinens fruchtlos erschöpft waren, den erzherzoglichen Befehl zur Wahl zwischen der Rückkehr in die Kirche oder dem Abzuge aus dem Lande verlesen und vollziehen ließ. Das erste Mal geschah Beides unter möglichster Nachsicht gegen die Sträubenden mit geringem Erfolge; um so glücklicher war Martin dritthalb Jahre später, wo er vom Palmsonntage bis zum Frohnleichnamsfeste in dieser Stadt blieb und unermüdet im Belehren, Ermahnen und Predigen nach Verfluß von mehr als zwei Monaten dieses Fest zum ersten Male wieder mit aller Feierlichkeit halten konnte, indem daselbst wo zuvor blos drei Einwohner zu der katholischen Kirche sich bekannten, jetzt nur noch fünfzig von derselben getrennt blieben [3]). Um die Lehren, die er zu widerlegen hatte, gründlicher zu bekämpfen, pflegte er auf diesen Reisen neben seinem Brevier das Concordienbuch, einige Bände

---

[1]) Dieses sagt er selbst in der Vorrede zu der Predigt, welche er bei Ertheilung der niedern Weihen an Erzherzog Leopold hielt.

[2]) Von dieser hat sich eine ausgezeichnete Probe erhalten in der **Oratio habita ad R. S. Principem Leopoldum, cum Graecii clericorum ordinibus, ut vocant, minoribus initiaretur, 4. 1601.** Die Predigt hält 58 enggedruckte Seiten, wurde aber in diesem Umfange nicht gehalten, denn der Bischof sagt selbst in der Vorrede: **Eam rebus novis locupletavi, quae propter temporis brevitatem dici non potuerunt.**

[3]) Cäsar, Staats- und Kirchengeschichte von Steiermark **VII. 398**

von Luther's Werken und dessen Uebersetzung der heiligen Schrift mit sich zu führen [1]).

Ein Jahr vor seinem Tode [2]) legte Martin die bischöfliche Würde zu Gunsten seines Neffen Jacob Eberlein (gleichfalls ein Schwabe) nieder, weil er wußte daß derselbe nicht blos sein Nachfolger in der Würde und zu der Stelle, sondern auch der Erbe seiner Gesinnung und seiner Thätigkeit sein würde.

Es ist durch alle Jahrhunderte beinahe immer vorgekommen, daß ein geistlicher Oberer, welcher die höhern und eigentlichen Obliegenheiten seines Amtes treulich wahrnimmt, auch das Zeitliche seiner Stellung und seiner Nachfolger [3]) nicht aus den Augen setzt, in Beiden unter dem Gegenwärtigen des Zukünftigen gedenkend. So erwarb denn auch Martin dem Stiftungsgute seines Bisthums neue Besitzungen, verbesserte die vorhandenen und tilgte die Schulden welche Vorgänger auf jenes geladen hatten. Dabei veranlaßten ihn die gefahrvollen Zeiten auf seinem Schlosse zu Leibnitz eine Rüstkammer anzulegen, aus welcher 600 Mann bewehrt werden konnten.

2. Thomas Cron, Bischof zu Laibach.

Dem Vorgenannten trat in jeder Beziehung der Bischof von Laibach Thomas Cron würdig zur Seite. Derselbe gelangte von unbedeutender Herkunft [4]) zum Range eines Kirchenfürsten; denn darin beweist sich die Kirche, auch blos deren weltliche und zeitliche Seite ins Auge gefaßt, als die große weltversöhnende Anstalt, daß sie den niedrig Stehenden zu den obersten Gipfeln emporhebt und auf diese Weise ausgleicht, was sonst in Trennung stets sich fern geblieben wäre, indeß die Umwälzungen, aus welchem Boden sie hervorbrechen und nach welcher Richtung ihr Bestreben sich wende, nur das Hohe auf den gleichen Stand mit dem Niedern herabzudrücken wissen. Jene löst ihre Aufgabe indem sie Niemand in seinem

---

[1]) Rosolenz Bl. 104

[2]) Er starb am 14. Oct. 1616

[3]) Aber nicht seiner Verwandlen.

[4]) Sein Vater war Rathsverwandter zu Laibach. Valvasor, Ehre des Herzogthums Crain II. 668

Rechte verletzt, diese erreichen dieselbe indem sie keinerlei Recht anerkennen.

Thomas hatte durch die Wärme und den Eifer seiner geistlichen Beredsamkeit, die er während zehn Jahren als Domprediger bewährte, verdienten Ruf sich erworben, so daß er im Jahre 1596 zum Dechanten, im folgenden Jahre aber zum Bischofe befördert ward und zwar mittelbar als Nachfolger des eben so gelehrten als beredten [1]) Balthasar Radlitz, unmittelbar aber als Nachfolger des verständigen und frommen Johann Tauscher [2]), welcher Viele aus dem Adel wieder zur Kirche zurückbrachte, früher zu Görz durch vier Familien unterstützt das Capuzinerkloster, in den innerösterreichischen Gebieten das Erste, gegründet hatte und hierauf bald nach seiner Berufung an das Bisthum die Jesuiten einführte [3]). Was dieser nächste Vorfahr während Erzherzog Carls Regierung in der Grafschaft Görz vollführte, dem gab Thomas, sobald Ferdinands Herstellungsbeschlüsse freie Hand dazu boten, mit dem unermüdlichsten Eifer und um so freudiger sich hin, als er zuvor schon im Sinne desselben zu wirken begonnen hatte. Denn es wird von ihm berichtet, er sei noch nicht zwei volle Jahre dem Bisthum vorgestanden, als seine und des Jesuiten, Pater Heinrich's, Predigten schon viele Einwohner von Laibach und aus andern Orten zur Rückkehr in die Kirche bewogen hatten. Durch welcherlei Mittel er die Absichten des Landesherrn zu fördern gedachte, zeigte er bald darauf dem Oberhaupte der Kirche

---

[1]) Deßwegen wurde er der crainerische Cicero genannt. Marian öſtr. Cler. V. 143

[2]) Er war Bischof von 1570—1597 und eine Zeitlang erzherzoglicher Statthalter. Im Jahre 1572 als Visitator nach Görz gesendet (wahrscheinlich mit Bartholomäus von Portia) führte er dort viele Adelige in die Kirche zurück, besserte die Geistlichen und Ordensleute und hatte die Freude zu sehen daß Niemand die Auswanderung der Rückkehr in die Kirche vorzog. Valvasor II. 666

[3]) Tauscher selbst hatte sterbend dem Erzherzoge den Thomas Cron als den der Infel Würdigsten empfohlen. Unter heißem Flehen zu Gott um Kraft und Gnade zeichnete dieser hernach auf, daß ihm der Landesfürst am St. Lucastage des Jahres 1597, da er in seinem siebenunddreißigsten Lebensjahre stand, die Ernennung in eigener Person angezeigt habe.

selbst an. „Er habe", schrieb er demselben, „das Reformationswerk desto lieber auf sich genommen, als ihm damit auferlegt sei wider unbekehrsame Leute aus Antrieb des heiligen Geistes die apostolischen Waffen zu führen [1]." Dieses that er mit solchem Eifer, daß er manchen Tag die bischöflichen Gewänder, die er des frühen Morgens angezogen hatte, erst am späten Abende wieder ablegte, daß er oft nach Predigt, Hochamt und Spendung der Sacramente noch die Vesper hielt und dabei bis zu deren Beendigung nüchtern blieb. Noch in seinem 63. Jahre stieg er auf den St. Urselberg bei Altenburg und verharrte dort in seiner geistlichen Verrichtung bis Abends fünf Uhr, worauf er endlich bei einem Bauernwirthe eine spärliche Erquickung fand.

Im Jahre 1601 stellte er zu Laibach die seit vielen Jahren in Vergessenheit gekommene Frohnleichnamsprocession wieder her und diese wurde schon das erste Mal mit solcher Würde gefeiert, als wäre die Festlichkeit niemals unterbrochen gewesen. Durch die ganze Stadt waren grüne Bäume aufgepflanzt, die Häuser mit Tapeten behangen, Luster brannten unter den Fenstern, die Zünfte zogen mit neuen Fahnen daher, schöne Musik erschallte und das Krachen des Geschützes verkündete den dem Volke und dem Lande gespendeten Segen. Zu der Einweihung der Capuzinerkirche hatten, 500 Fahnen folgend, 20,000 Menschen sich eingefunden. So mochte es sich nach kurzem Verlaufe zeigen, daß der katholische Glaube dem menschlichen Gemüthe mehr zusagen müsse, denn die landesherrlichen Befehle konnten wohl von unkatholischer Uebung zurückhalten, wollten aber nicht zu der katholischen zwingen.

Daß diese freudig wieder aufgenommen wurde, war einzig das Werk des eifrigen Oberhirten, der überall auf den Bergen und in den Thälern selbst erschien um zu predigen, die h. Messe zu lesen, den Leib des Herrn auszutheilen, Vesper zu halten, den Segen zu geben. Doch wurde er später durch den nichtkatholischen Herren- und Ritterstand von Crain des Hinausschreitens über die Reformations-Vorschriften, der Einmischung in weltliche Sachen, und sogar angeschuldigt, daß er auf jegliche Weise diese in jene hinein-

[1]) Valvasor II. 669

zuziehen sich bemühe [1]). Wir dürfen indessen hier nicht übersehen, daß beide Gebiete vielfältig in einander hinüberstreiften und daß den wegen des Waltens auf dem Einen Mißvergnügten die Klage, als wäre unbefugter Weise auch das Andere berührt worden, nicht schwer fallen konnte. Man hat die Zahl derjenigen, welche Bischof Thomas blos durch Belehrung, Ermahnung und rastloses Bemühen binnen Jahresfrist der katholischen Kirche wieder gewonnen hatte, auf 41,000 geschätzt. Wie daher seinem Zeit- und Amtsgenossen Martin jener schauerliche Beiname zugelegt wurde, so erwarb sich Thomas den freundlichern des „crainerischen Apostels." In mancher Kirche wurde der geraubte Schmuck auf seine Kosten wieder hergestellt, die innere Verwüstung an anständige Zierde vertauscht. Als im Jahr 1599 die erzherzoglichen Waffen das Bollwerk Petrinia auf der windischen Gränze wieder gewonnen hatten und hierauf das dortige Kriegsvolk eines Gotteshauses entbehrte, so ließ Thomas ein solches aus Holz zimmern und schickte es auf der Save hinab, damit es an dem Orte seiner Bestimmung nur aufgerichtet werden durfte. Was er in einem einzigen Jahre zur Ausstattung der Kirchen seines Sprengels verwendete, wurde auf 3000 Gulden geschätzt. Auch stiftete er vier Jahresgehalte für studirende Jünglinge. Gegen die Armen vergaß er niemals seine bischöflichen Pflichten und bei allem dem hatte er dennoch entfremdete Güter des Bisthums an dasselbe zurückgebracht. Zuletzt möchte es in Frage stehen, ob seine Demuth oder seine Glaubensfreudigkeit größer gewesen sei [2]).

Des Mannes Wesen spiegelt sich am klarsten in seinem Denkspruche: „Schreckt die Mühe, so blick' auf den Lohn [3])!" und dessen bildlicher Andeutung auf der Schaumünze, die auf seine Weihe geprägt wurde und welche einen Bischof darstellt, die rechte Schulter von schwerer Kreuzeslast beladen, auf dornenvollem Pfade daherschreitend, den

---

[1]) Ihre Beschwerdeschrift vom 3. Dec. 1602 findet sich in der k. k. Hofbibliothek. Es werden darin einige Gewaltthaten angeführt, die wenn sie wahr wären, schwer entschuldigt werden könnten.

[2]) Von Beiden ist eine Zuschrift desselben an den Dompropst von Laibach bei Valvasor II. 669 ein schönes Denkmal.

[3]) Terret labor, aspice praemium.

Blick nach Kreuz und Palme gewendet, die aus lichter Höhe in Engelshand winken [1]).

Um bleibend zu wirken hatte er die Evangelien und Episteln auf alle Sonn- und Festtage in die windische Sprache übersetzt, im Vereine mit Andern sie durchgesehen und drucken lassen. Wir aber mögen wahrhaft bedauern, daß Aufzeichnungen aus seinen Erlebnissen für die Nachwelt verschwunden sind [2]).

3. Georg Stobeus von Palmburg, Bischof von Lavant.

Beide vorhin genannte Bischöfe überragte vielleicht der Dritte: Georg Stobeus von Palmburg, Bischof von Lavant, ein Oberhirte von allseitiger Thätigkeit, ein fürstlicher Rathgeber und Geschäftsmann von erprobter Treue, ein Gottesgelehrter von reichen Kenntnissen, ein Charakter voll Anmuth, Milde und Heiterkeit [3]). Dieser hatte seine Ausbildung in dem deutschen Collegium zu Rom, als einer der ersten Schüler desselben gefunden [4]) und später durch seine Thätigkeit als Pfarrer von Grätz den Erzherzog überzeugt, daß er eines ausgedehntern Wirkungskreises würdig sei.

Geboren im Jahre 1532 zu Braunsberg [5]) in dem ehemaligen polnischen Theile des Herzogthums Preußen, gestorben am 23. October 1618 auf dem Schlosse Dellerberg, bewahrte er bis zu dem Alter von 86 Jahren unter öfter sich einstellenden körperlichen Gebrechen eine bewundernswerthe geistige Regsamkeit, die bis zu dem letzten Lebenshauche ihn nicht verließ. Seinem Bisthume stand er mit solcher, nach allen Seiten gerichteter Aufmerksamkeit, mit so ausgezeichnetem Erfolge vor, daß er in dem Rückblicke auf eine fünf und vierzigjährige Amtsführung bezeugen konnte:

1) Abgebildet in Bergmann's: Medaillen auf berühmte und ausgezeichnete Männer des österreichischen Kaiserstaates. II. 60

2) Valvasor II. 350. Sie waren schon zur Zeit des Letztern nicht mehr zu finden.

3) Die Züge zu seinem Bilde sind insgesammt seinen Briefen entnommen, die 1749 zu Venedig und 1758 zu Wien erschienen sind.

4) Cordara Hist. Coll. germ. p. 145

5) Die Vorrede zu seinen Briefen (ihr Verfasser ist nicht angegeben) nennt zwar Neisse als seinen Geburtsort; allein da Georg von seinem Zeitgenossen Fabianus Quadrantinus in der Vita Annae Pol. Reg. zweimal ausdrücklich Braunsbergensis genannt wird, dürfte dieses Zeugniß überwiegen.

„Nichts ist mehr, wie ich es vorgefunden habe, Alles ist neu geworden. Geistliches und Weltliches lag darnieder. Das Volk glich demjenigen von Gomorrha, den Clerus hatte der Irrglaube beschlichen. Nirgends Katholiken und der Sprengel einer Mißgestalt ähnlicher als einem Bisthume; nunmehr Alles in besserem Stande denn je zuvor. Der Gottesdienst wird anständig, würdig, wie einem bischöflischen Sitze sich ziemt, gehalten. Damit er feierlicher, zahlreicher besucht werde, habe ich die Pflicht zu predigen auf mich selbst genommen; als ungewohnt zog das die Leute herbei, nicht allein Einheimische auch Fremde. Ich habe die Kirchen, mit der Domkirche angefangen, in bessern Stand gestellt, dafür gesorgt, daß das Kloster der Stiftsherren neu gebaut werde; ich habe eine bischöfliche Wohnung nicht allein vom Grunde aus aufgeführt, sondern mit allem Erforderlichen ausgestattet, viele andere Bauten bewerkstelligt. Die Einkünfte des Bisthums, die ich vorfand, habe ich erhalten, entfremdete wieder erworben, das Erträgniß derselben erhöht, unbebaute Gründe urbar gemacht und Bauern darauf gesetzt, um werthvolle Fischergerechtigkeiten mit Salzburg und den Herren von Ungnad erfolgreiche Processe geführt. Meine Einkünfte habe ich nicht zum Weltglanze mißbraucht, sondern zu anständigem Lebensunterhalt, zum Kriege wider die Türken, zum Dienste des Fürsten, zum Nutzen des Bisthums, für Diener, Unterthanen, Arme [1]), nicht für Freunde oder Verwandte, von denen insgesammt aus bischöflichen Einkünften auch nicht ein Einziger um einen Pfennig reicher geworden ist. Was ich meinem Neffen, Martin von Palmburg [2]) gegeben habe, rührt einzig von meinem Eigenen, aus Geschenken her, die ich bei Sendungen und Reisen von Königen, Erzherzogen und Fürsten empfing. Ich darf bezeugen bei Verwaltung meines Bisthums nur Dreierlei im Auge gehabt zu haben: die Ehre Gottes, das Heil

---

[1]) So errichtete er ein Spital unter der Leitung der Fate ben fratelli. Ep. p. 391

[2]) Er verheirathete sich im Jahre 1608 mit Clara, weiland Bernhards von Rabatta und Eleonorens Freiin von Smekowitz Tochter. Der Vicedom von Krain mußte in Erzherzog Ferdinands Namen an der Hochzeit erscheinen und ein Geschenk bringen. Hofkammer-Registratur von Grätz 12. Febr. 1608

meiner Schafe, das Wohl meiner Nachfolger, damit diese jeder weltlichen Sorge frei, alle ihre Gedanken darauf richten können, wie sie jene weiden wollen."

Stobeus stand in hoher Gunst bei der Erzherzogin Maria, Ferdinands Mutter; er begleitete sie zweimal nach Polen, dann nach Siebenbürgen und nach Italien. Vielleicht geschah es auf ihren Rath, daß ihn Ferdinand nicht lange nach seinem Regierungsantritte zum Statthalter von Steiermark ernannte. Aber des Bischofs Gewissenhaftigkeit gestattete bei aller Anhänglichkeit an das fürstliche Haus dieses Amt erst dann anzunehmen, nachdem er durch das Oberhaupt der Kirche rechtmäßig hiezu ermächtigt worden war. Denn daß seine treue Sorge vor Allem seiner Kirche und erst nachher Andern gebühre, hatte er nicht allein ausgesprochen [1]), sondern durch ununterbrochene Aufmerksamkeit auf dieselbe und durch wiederholte freundliche Mahnungen an das Capitel bewährt. Und obwohl er seit vielen Jahren meist an dem Hofe zu leben genöthigt war, so büßte er hiedurch weder seine Geradsinnigkeit noch seinen männlichen Muth ein. Denn wie er seine Wirksamkeit in des Erzherzogs Nähe mit dem Bekenntnisse begann: „daß an den Höfen sich mehr Rath als That befinde und daß der erste Schritt zur Festigung fürstlichen Ansehens damit gethan werden müsse, im Geldbedarfe von Andern sich unabhängig zu stellen," so betrachtete er fortwährend den Aufenthalt am Hofe als gefährlich für Sitten und Charakter, so daß er lieber davon abrathen als dazu ermuntern wollte, „da, wie sehr auch Ferdinands Hof hievon eine Ausnahme mache [2]), von jeher ein adeliger Possenreißer an einem solchen mehr gegolten habe, als ein mit aller Tugend ausgestatteter Mann." Auch konnte der Eifer zu dem Dienste seines Herrn das Rechtsgefühl Georgs so wenig beeinträchtigen, daß er auf die Nachricht, die ungarischen Stände wollen demselben die Hauptmannschaft über die croatischen Gränzen aufsagen um sie einem Eingebornen zu übertragen, dem General Rupprecht von Eggenberg bemerkte: „Hiemit verlangen jene nur,

---

[1]) Non enim est aequum me derelinquere Ecclesiam et ministrare aliis. Ep. p. 93

[2]) Das war übrigens nicht Schmeichelei, sondern Wahrheit.

was nach Recht ihnen gebührt. Sollte man aber einwenden: es sei ihnen nicht zu trauen, so darf Mißtrauens wegen Niemand sein Recht vorenthalten werden [1])."

Als erzherzoglicher Stattbalter hatte er Angelegenheiten des Hofes, der Regierung, der Kammer, des Kriegs- [2]) und des Religionswesens zu verhandeln, mußte er Erörterungen von Streitfragen und Gesuche anzuhören; und über allem dem durfte er weder die Geschäfte seiner Kirche, noch wollte er die Pflichten als Priester bei Seite setzen [3]). Nachdem er dann durch zehn Jahre dieses Amt mit einer Unverdrossenheit geführt hatte, von der er bezeugen konnte: nicht allein alle Kräfte und Fähigkeiten und nicht einzig die Tage, sondern häufig auch die Nächte darauf verwendet zu haben, so bat er am Vorabende vor St. Michaelstag des Jahres 1608 um seine Entlassung aus demselben. „Denn unter mehr als siebenzigmaligem Sonnenwechsel fühle er sich ermattet und es töne mit immer mächtigerem Schalle an sein Ohr die Mahnung: bestelle dein Haus, die Zeit deines Lebens läuft ab. Rüstig habe er einst dem Erzherzoge zum Dienste sich gegeben, darum wolle er den Hinfälligen sich selbst wieder geben, damit derselbe noch Zeit habe für sein Haus, seine Kirche, seine Seele zu sorgen." Ferdinand war aber so wenig geneigt einen so erfahrenen Mann zu entlassen, daß der Bischof bei Anfang des folgenden Jahres sein Gesuch wiederholen mußte. „Jetzt," schrieb er dem Erzherzog, „da Türken, Irrgläubige und Aufrührer den Frieden zu stören drohten, möchte er dem Amte weniger genügen, dürften frischere Kräfte als die seinigen erforderlich sein. Habe er seiner Zeit das anvertraute Amt mit des Papstes und seines Metropoliten Zustimmung übernommen, so wolle der Erzherzog gegen Beide bezeugen, sowohl daß er demselben gewissenhaft obgelegen, als daß er davon sich freiwillig zurückgezogen habe [4])." Diesmal erst willfahrte Ferdinand seinem Gesuche.

---

[1]) Ep. p. 287

[2]) Er war selbst Präsident einer Commission, welche zur Revision der Defensionsordnung von 1577 niedergesetzt war. Entwurf eines Schreibens des Erzherzogs Ferdinand an ihn vom 25. März 1605 im k. k. H. u. St. Archiv.

[3]) Ep. p. 119

[4]) Ep. p. 282, 286, 293

Seit er aber demselben entsprochen hatte, war noch nicht viel über ein halbes Jahr verflossen, als er dem Bischofe eine noch schwerere Bürde zudachte. Des Erzherzogs Bruder, Carl, war als Bischof nach Breslau verlangt worden. Es gab da viel zu schlichten, zu ordnen, vorzukehren, herzustellen. Georg schien der einzige taugliche Rath und Stellvertreter des neunzehnjährigen Fürsten, zumal er seit Langem in freundlichen Beziehungen zu demselben gestanden hatte. Deswegen sollte er denselben als Obersthofmeister und zugleich Verwalter des Bisthums nach Schlesien begleiten. Ferdinand sandte im September des Jahres 1609 seinen Beichtvater nach Lavant mit folgendem Schreiben: „Welch dringlicher Ursache wegen Ich Meinen Beichtvater an Euch absende, werdet Ihr von ihm selbst vernehmen. Ich bitte inständigst, daß Ihr ihm geneigtes Gehör schenket und ihn mit einer entsprechenden Antwort an Mich zurückgehen lasset. Davon hängt das Wohl Meines Bruders Carl ab. In allen Meinen Landschaften wüßte ich keinen Mann aufzufinden, mit dem er besser berathen wäre als mit Euch. Hinwiederum werdet Ihr alles Wünschbaren zu Mir Euch versehen dürfen [1]."

Ob auch der Bischof durch vier Wochen sich sträubte und seine wankende Gesundheit, sein hohes Greisenalter vorschützte, konnte er es doch nicht abwenden, daß er nicht als vornehmster geistlicher und weltlicher Stellvertreter des jungen Fürsten mit diesem nach Schlesien ziehe, um dort in die schwierigsten Verhältnisse [2]) Ordnung zu bringen. Und es konnte wirklich nur einer Erfahrung, einer Gewandtheit und Thätigkeit, wie sie in ihm sich vereinigte, gelingen so mancherlei Schwierigkeiten zu überwinden. Wie thätig Georg dort gewirkt habe, läßt sich den vielen Briefen entnehmen, die er aus diesem Lande geschrieben hat.

Aus den Angewöhnungen seines frühern Lebens war es ihm geblieben, daß er alle Zeit, welche neben den Geschäften des Staates und der Thätigkeit in dem geistlichen Berufe übrig war, zu wissenschaftlichen Erholungen verwendete. Unter diesen stand die Erörterung

---

[1]) Ep. p. 327

[2]) Z. B. Eine bestehende Irrung zwischen Bischof und Capitel, die Zumuthungen der Protestanten, zu Neisse, dem Sitze des Bischofs, Kirchen zu bauen u. A.

theologischer Fragen obenan [1]). Dergleichen war auch die Würze seiner Tafel, zu der oftmals Freunde, bisweilen die Erzherzoge selbst sich einfanden; da wurde von den Eigenschaften des Himmels, über Erziehung der Fürsten, über Wunder, über Würde und Bürde der Bischöfe, ob sie mit Fug den Fürstentitel führen dürften und von derlei ernsten Dingen gesprochen [2]). Wenn er zu Lavant oder zu Palmburg sich aufhielt, war das seine Tagesordnung: er saß den Gerichten vor, sammelte die Meinungen, unterzeichnete die Schriften, hörte die Parteien, überwachte die Angestellten. In Augenblicken der Muße eilte er auf irgend eine Besitzung und verrichtete dort alle Arbeiten des Weingärtners. Am Abende besorgte er die eigenen Geschäfte, dann koste er seinem eigenen Ausdrucke zufolge mit den Musen [3]), bis der Schlaf sich einstellte. Noch in seinem 82. Jahre widmete er ein Schriftchen: „über die Bildung der Geistlichen [4])" mit zierlichem Weihebrief [5]) dem jungen Erzherzog Johann Carl, Ferdinands aufblühendem Sohne. Die Räthe, welche er in Betreff der kirchlichen Herstellung dem Vater ertheilt hatte und denen dieser in allen Theilen genau folgte, fanden bei Clemens VIII. solchen Beifall, daß er dem Bischofe im Jahre 1600 ein ermunterndes Breve zugehen ließ [6]). Darum mußte es ihm auch nach langem Zeitverlaufe um so schmerzlicher fallen in Rom unerwartet sich angeschwärzt zu sehen. Es veranlaßte ihn dieses zu mehreren Briefen, in welchen das Bewußtsein tadelloser Pflichterfüllung, bei unverschuldeter Kränkung, im glänzendsten Lichte durchblickt.

4. Inneröſterreichiſche Ordensobere.

Unter den Aebten dieser Zeit leuchtet, wie unter des Landes Stiften Admont, so dessen Abt Johann Hofmann voran. In

---

[1]) Inter omnes occupationes illae mihi placuere maxime, quae in lectione divinarum literarum consumuntur. Ep. p. 112

[2]) Ep. p. 204

[3]) Cum Musis garrio. Ep. p. 286

[4]) De institutione Clericorum.

[5]) Ep. p. 372

[6]) Ep. p. 96

Thätigkeit für die Kirche stand er seinem berühmten und durch ein Jahrzehend mächtigen Zeitgenossen Cardinal Klesel so wenig nach, als er in Herkunft denselben übertroffen hätte. Wie dieser eines Bäckers Sohn aus Wien, so war Johann der Sohn eines armen Schneiders zu Kremsbrücken in Oberkärnthen. Als Diener eines erzherzoglichen Kämmerers wurde Johann mit dem päpstlichen Nuntius, dem nachherigem Cardinal Lancellotti bekannt, welcher ihn nach Rom nahm, zu Perugia studieren ließ und mit dem Cardinal Commendone in Verbindung brachte, den er sofort, erst zwanzig Jahre alt, auf seiner Gesandtschaftsreise nach Polen begleitete. In die Heimat zurückgekehrt trat er in die Benedictiner-Abtei St. Lambrecht, in der er als Kastner unverkennbare Beweise von Thätigkeit an den Tag legte, ohne über den Geschäften dieses Amtes die Würdigung der Wissenschaften einzubüßen.

Damals war Admont erst durch einen eingedrungenen Säcular-Abt [1]), sodann durch Valentin Abels mehr als unkirchliche Gesinnung, endlich durch zweier Nachfolger Schwäche oder Muthlosigkeit (an Obern das unverantwortlichste Gebrechen) im Innern und Aeußern so tief herabgekommen, daß im Jahre 1581 in dem sonst so zahlreichen und begüterten Hause nur noch drei Ordensbrüder lebten. Erzherzog Carl, der in seinem Lande keinen Klosterrath hatte, dafür aber die Erhaltung der Gotteshäuser warm und weil selbst um so redlicher sich angelegen sein ließ setzte Alles daran, daß sich Admont in beiderlei Beziehung wieder emporhebe. Dieses zu erzielen hielt er Johann Hofmann für besonders geeignet. Er wurde im Jahre 1581 als Abt berufen und seine Thätigkeit sogleich nach drei Seiten in Anspruch genommen: in dem Hause, für das Haus und nach Außen. Als er nach Admont verpflanzt wurde, stand er in seinem neunundzwanzigsten Altersjahre. Der Wille fand in der vollen Kraft die erforderliche Unterstützung. Erst führte der neue Abt Ordnung unter seine Mitbrüder zurück, darauf sorgte er für einen neuen Nachwuchs, welcher jener als Bedingung des Lebens und Berufes aus freien Stücken sich zu fügen wußte; dann gedachte er der geistigen Bildung, indem er die Klosterschule verbesserte, Jünglinge, um in jener Fort-

---

1) Dieser war der venetianische Priester Anton Gottaquade. Cäsar, Staats- und Kirchengeschichte von Steiermark VII, 103

schritte zu machen, nach Grätz, selbst nach Pavia sandte und auf Vermehrung der Bibliothek zweckmäßigen Bedacht nahm. Doch hatte er in Allem diesem vielmehr das Stift und dessen Blühen im Auge als das Bedürfniß der Unterthanen. Denn noch im Jahre 1607 schrieb ihm Erzherzog Ferdinand sehr ernstlich: „über fünf Pfarreien des Klosters sei ein einziger Pfarrer gesetzt. Er solle eiligst dafür sorgen, daß alle versehen würden; dem Bischofe von Seccau sei der Auftrag gegeben hierüber zu wachen und Bericht zu erstatten, dafern dieser Aufforderung nicht sollte Genüge gethan werden. Eben so habe er die Kirchen mit dem Nothwendigen auszustatten; auch solle er gleich andern Prälaten Leute, zum geistlichen Stande tüchtig, als Alumnen unterhalten; zu diesem Allem sei das Kloster reich genug[1])."

Der Wirthschaft kundig, suchte Johann zu allererst durch einige zweckmäßige Verkäufe sich die Mittel zu verschaffen, ohne welche jene sich nie erfolgreich betreiben läßt. Dann erreichte er rasch sein Ziel, die ehemals begüterte Abtei wieder auf den vorigen Stand zu bringen. Die verpfändeten Güter wurden nicht nur alle wieder eingelöst, sondern zugleich neue Besitzungen erworben. Von den Gebäuden wich der Zerfall, neue erhoben sich und es schwanden nicht allein die Schulden, sondern nach 28jähriger Verwaltung sah sich Hofmann in den Stand gesetzt dem Landesfürsten binnen vier Jahren 114,000 fl. darzuleihen, von denen 60,000 einzig auf das Jahr 1609 fallen, wofür ihm das Amt Innerberg versetzt wurde[2]). Um eine so gesegnete Herstellung des Stifts im Weltlichen durchzuführen, bedurfte es um so größerer Wachsamkeit und Regsamkeit von Seite des Abtes, als das feindselige Walten der gleichnamigen Freiherren demselben lange Zeit große Hindernisse entgegengestellt und als er mit der durch sie geweckten Störrigkeit der Unterthanen und der Nachbarn

---

[1]) Das erzherzogliche Schreiben im k. k. H. und St. Archiv.

[2]) Das Versprechen binnen drei Jahren die Schuld zu tilgen wurde zwar, wie damals oft, gegeben aber nicht erfüllt. Hoffammer-Registratur von Grätz, 30. März 1609; 17. Febr 1610: an den Amtmann zu Innerberg, daß er dem Abte jährlich die Zinsen entrichte; 25. Juli 1611: es sollen dem Abt dargeliehene 84,000 fl. (doch wohl nicht neuerdings oder auf einmal) binnen sechs Jahren aus den neuen steierischen Verwilligungen abgetragen werden.

lange zu kämpfen hatte, so daß er selbst wünschen mußte, des ehrenvollen Rufes zur Begleitung der Erzherzogin Maria nach Polen enthoben zu sein [1]), worin ihm jedoch nicht wollte entsprochen werden.

Auch über die Mauern und das Gebiet seines Klosters hinaus wurde Johann sowohl zu weltlichen Angelegenheiten als besonders für kirchliche Zwecke in Anspruch genommen. Schon im ersten Jahre seiner Amtsführung mußte er wider der Freiherren Hofmann feindliche Anmaßung nach Pöls den katholischen Pfarrer, nach Rotenmann den vertriebenen Propst zurückführen. Auf den Pfarreien des Stiftes befand er sich in stetem Kampfe theils mit jenem Adelsgeschlechte, welches das Kloster von seinen Rechten verdrängen wollte, theils mit den Unterthanen, welche der Einfluß der Freiherren von der Kirche abwendig gemacht hatte. Bei der Heimkehr von dem Begleite der Erzherzoginen nach Polen erhielt er von dem Erzbischofe von Salzburg den Auftrag, den Kaiser um Hilfe gegen das umsichgreifende Streben der unkatholischen Landleute zur Unterdrückung der Katholiken anzugehen. Durch sein Betreiben wurde die Herstellung der Kirche zu allererst im Ennsthale bewerkstelligt, zu Eisenärz, Aussee, Mittendorf drohende Widersetzlichkeit beseitigt, der katholische Gottesdienst wieder eingeführt und dieses Alles schon vor Ende des Jahres 1599 vollzogen.

Daß er im Jahre 1601 ständischer Verordneter, seit langen Jahren der Erste wieder aus dem Prälatenstande, ein Jahr später erzherzoglicher Kammerpräsident, und im Jahre 1607 an die Spitze einer Commission gestellt wurde, welche die fürstlichen Eisenwerke zu Vordernberg, Eisenärz und Aussee untersuchen und in bessern Stand bringen sollte, sind insgesammt Zeugnisse für seine Tüchtigkeit in Verwaltungssachen und zu Geschäften überhaupt [2]).

---

[1]) Hiefür bat er am 29. Nov. 1591, weil bei seiner Abwesenheit dem Gotteshause „allerlay Nachtailige Vngelegenhaiten, wie zeit her eingefallen sind vnd noch sich immer erheben wellen, Als mit dem gemeinen Aufruerigen Pöfl, des Holz- Kholler und Hammerwerkhs Gesindts, dar zue Auch aus Laiten dergleichen Unrueige Nachparschaft im Göstenthal.“ Im k. k. H. A. aus dem von Grätz.

[2]) In einer am 1. Febr. 1596 Erzherzog Ferdinand überreichten Schrift (im

Als die Freiherren von Hofmann sich beschweren wollten, weil der Abt ihr Wappen angenommen habe, ließ er ihnen sagen: für ihn seien dessen Bilder Symbole; ihn mahne nämlich die Weizengarbe an seinen priesterlichen Beruf bei der Weihe der heiligen Hostie, der Hahn an die Pflicht der Wachsamkeit, der Bock aber, in Erinnerung an seine Herkunst, an die Demuth [1]).

Johann starb den 14. October 1614, nachdem er vierunddreißig Jahre in ununterbrochener Thätigkeit seinem Stifte vorgestanden und in langem Zeitraume nicht allein zu dessen Wohlfahrt Alles, sondern ebensowohl zu des Landes Bestem Vieles gewirkt hatte.

Ein anderer Ordensoberer, welcher auf ähnliche Weise im Kampfe für die Kirche und in Tüchtigkeit zu jeglichen Geschäften sich hervorthat, war Jacob Rosolenz, Propst zu Stainz, der Gottesgelehrtheit Doctor und, wäre damals das Bisthum Görz zu Stande gekommen, für dieses bestimmt. Ihm verdanken wir die werthvollste Schrift über Ferdinands Reformation [2]). Denn da der wittembergische Professor David Rungius einige Mittheilungen steierischer Flüchtlinge zu einem „Bericht von der tyrannischen Verfolgung des heiligen Evangeliums in Steiermark" verarbeitet und mit vielen Schmähungen durchwirkt hatte, gab dieses dem Propste Veranlassung zu seinem „Gründlichen Gegenbericht," in dem er als Augenzeuge viele Thatsachen aufbewahrt hat. Um den wieder begründeten Glau-

---

k. k. H. u. St. A.): „Auszug vnd Erleutterung der im 77igsten Jar zu Wien gehaltenen Granitz beratschlagung" findet sich folgende Schilderung des Abtes zu Admont: „Er ist ein halber Italiäner, Redt die sprach perfect, ist in seinen Jungen Jaren Rom an der Bäst Hei. und an der Khay. Mt. Hoff gewest; Ist ein erfarner vnd verständiger tapferer man, der sein sachen zu seiner zeit recht anzubringen vnd zu traiben waiß vnd Ime In dem, darin ein Grundt vnd er waiß, daß er recht hat, laichtlich nichts nemben läst, vnsers ganzen Regiment vnd granitz wesens wol Erfahren, mit B. H., da sie vor 6. 7 Jaren Legat am K. Hof gewesen, wohl bekannt, weil er mehrere Wochen in Admont sich aufgehalten." Der Rath geht dahin, den Abt wegen der Gränzhilfe nach Rom und an die italienischen Fürsten zu schicken.

[1]) Muchar die Felsenburg Trechau, in Hormayrs Archiv.

[2]) Verschiedene andere Schriften desselben sind in Handschrift geblieben. Vergleiche unsere Zeitschr. f. kath. Theol I. 1. S. 79 Anm. 3

ben unter dem Volke zu erhalten und zu pflegen, baute er im Jahre 1614 das Kapuzinerkloster zu Radkersburg. Daß er anbei auch auf anderm als auf dem kirchlichen Gebiete konnte verwendet werden, dafür liegt der Beweis in seiner Berufung zum geheimen Rathe und in seiner Ernennung zum innerösterreichischen Kammer-Präsidenten durch Erzherzog Ferdinand.

Damit auch von Prälaten wie von Bischöfen eine Trias erscheine, mag noch der Abt von Rein, Georg Freisleben, eines tüchtigen Vorgängers würdiger Nachfolger, genannt werden, dessen Einsicht und Thätigkeit eben sowohl seinem Kloster, den mit demselben verbundenen Häusern, dann der umliegenden Gegend, als den Angelegenheiten des Landesherrn zu gut kam, da der Erzherzog später auch ihn als Kammer-Präsident für den wichtigsten Theil derselben in Anspruch nahm. Je mehr dessen Vortrefflichkeit und dessen Leistungen nach jeglicher Seite seiner Obliegenheiten angerühmt werden, desto mehr müssen wir es bedauern, daß die Forschungen des fleißigen Alanus [1]) kurze Zeit, nachdem Georg zum Vorsteher seines Klosters gewählt worden, aufhören und daß es uns daher unmöglich wird von demselben ein so klares Lebensbild zu geben, wie es von seinem Vorfahr Bartholomäus sich aufstellen läßt. Gerade darin jedoch, daß hinter einander zur Leitung der erzherzoglichen Kammer Vorsteher von Klöstern berufen wurden, möchte ein Beweis liegen, daß verständige Wirthschaftlichkeit denselben nicht fremd gewesen sei; daß aber an diese meist auch die andern einem Prälaten erforderlichen Eigenschaften sich knüpfen, ist eine Wahrnehmung, welche die Geschichte aller Zeiten vielfältig darbietet.

Neben den Genannten ließe sich noch mancher Name eines guten Klanges anführen, wie zu Sittich Laurenz II. der von 1580 bis

---

[1]) Alanus Leer, Cistercienser zu Rein hat in den 70ger Jahren des vorigen Jahrhunderts mit einem Fleiße und einer Beharrlichkeit, wie man sie nur zuweilen in Klöstern finden kann, alles Rein Betreffende bis zum Schlusse des 16. Jahrhunderts in fünf dicke und durchaus sehr sauber geschriebene Folianten gesammelt; ein wahrer Schatz nicht bloß für Rein, sondern überhaupt für die Landesgeschichte.

1601 mit Muth und Erfolg der andrängenden Bewegung entgegenstand; Abt Caspar von Ossiach, der in Einlösung verpfändeter Güter, Tilgung von Schulden, Anschaffung silbernen Kirchengeräthes die Nachlässigkeit zweier Vorfahren wieder gut machte und in diesem Allem an den beiden Schwaben Alexius und Georg Wilhelm würdige Nachfolger fand.

Selbst Vorsteherinen von Nonnenklöstern traten in dieser bewegten Zeit, durch kräftiges Walten sich bemerklich machend, gleichsam aus ihrer Abgeschiedenheit heraus. So wußte die Priorin von Mahrenberg, Herrn Siegfrieds Stiftung [1]) für Dominicanerinen, Susanna von Schrattenbach, die Rechte ihres Hauses mit gewandter Hand zu vertreten. Unter Anna von Harrach, Aebtissin zu Göß, hatte diesem Stifte der Abfall der umliegenden Geschlechter von der Kirche für eine Zeitlang tiefe Wunden geschlagen und die meisten Beamten des Klosters waren dem Abfalle zugethan. Sie führten eine verschwenderische Wirthschaft und luden einige tausend Gulden Schulden auf die ansehnliche Stiftung. Aber Anna's Nachfolgerin Florentia Püller schaffte dieselben durch Mitwirkung des Bischofs weg, setzte Katholiken an deren Stelle, führte die Clausur wieder ein und konnte vor ihrem Tode die Schulden tilgen, die verpfändeten Güter wieder einlösen [2]).

Im Allgemeinen strebte Erzherzog Ferdinand wie sein Vater Carl und mit Beiden mancher Bischof darnach, daß ein so kummervoller Zustand, wie ihn Bischof Klesel in seinem Bisthume Neustadt getroffen, indem er nicht mehr als fünf echt eifrige katholische Priester gefunden hatte [3]), einem zuträglichern und erfreulichern weiche.

Friedrich Hurter.

---

[1]) Im Jahre 1221, also noch während des Lebens des Ordensstifters.

[2]) Alani diplomatarium Runense.

[3]) Klesels Bericht an den Kaiser vom Jahre 1591, in Hammers: Khlesl Nr. 72

3.

Beiträge zur praktischen Erklärung der heiligen Schriften.

Der große Apostel, dessen Scharfblick so tief in die Schachte der heiligen Schriften gedrungen und der vor vielen Andern befähigt war das reine Gold des Lebens in dieser mystischen Tiefe zu erschauen und mit bergmännischer Gewandtheit ans Tageslicht zu fördern, konnte sich nicht kräftiger über den praktischen Werth und über die praktische Verwendung dieser heiligen Gottesliteratur aussprechen, als wenn er sie dem zum Dienste der Gemeinde des Herrn geweihten Timotheus (1. Tim. 3, 16) als eine reiche Quelle zur Belehrung, zur Strafe, zur Besserung, zur Züchtigung in der Gerechtigkeit empfiehlt. Als solche bietet sich dieselbe für alle Zeiten Allen, insbesondere aber denen als ein goldreiches Bergwerk an, welche wie Timotheus im Dienste der Kirche stehen und für das Leben dieses Leibes Christi Mühe und Sorgen tragen sollen. Dazu aber bedarf es eben jenes scharfen und doch zugleich praktischen Blickes und jener vielseitigen Gewandtheit, welche, in eifriger Nachahmung des Apostels und auf dem Grunde eines richtigen Verständnisses des die bloße Hülle bildenden Buchstabens, sich über diesen zu erheben und aus demselben den Kern und das Mark, wie es für ein gesundes, christliches Leben förderlich werden kann, zu Tage zu bringen trachtet.

Der Buchstabe tödtet, der Geist ist es, welcher belebt. Das Leben des Geistes aber offenbart sich in dem Gedanken, der sich in des Wortes Hülle wieder verkörpert, ausprägt und darstellt. Praktisch wird daher die Auslegung der heiligen Schriften sein, wenn sie sich zum Ziele setzt: das in der Schrift verborgene Leben so hervorzuheben, daß es gestaltgebend für jenes der christlichen Gemeinde wird; wenn die von jenem in der Schrift sich offenbarenden Geistesleben Zeugniß gebende Idee hervorgekehrt, wenn die in der Schrift übliche Form der Vorstellung in die höhere des reinen Gedankens umgesetzt wird, um diesen in das Leben des Geistes einzuführen und durch ihn Licht und Wärme gleich dem belebenden Sonnenstrahle auszu-

gießen, so daß er hier Belehrung und Weisung für das Leben, dort Mahnung zur Besserung und, wo es Noth thut, auch Züchtigung in der Gerechtigkeit werden kann.

Eine Reihe im Geiste solcher praktischer Schriftdeutung unternommener Versuche soll hier die Aufmerksamkeit Jener zu gewinnen suchen, denen es Pflicht ihres Berufes ist, das reine Gold der Wahrheit aus den Schachten des biblischen Bergbaues ans helle Tageslicht zu fördern und die Gedanken jenes Geistes zu erspähen, welcher so wundervoll der Urheber dieses Buches aller Bücher ist und mit gewaltiger Kraft durch alle Blätter desselben weht. Es soll jedoch diese Reihenfolge praktischer Schriftdeutungsversuche durch kein bestimmtes Princip der Anordnung bedingt oder gebunden sein, sondern in freier Auswahl des biblischen Stoffes auf den blüthenreichen Fluren des großen Gebietes des Wortes Gottes sich ergehen und bald eine einzelne Textblume pflückend, bald mehrere zu einem Strauße sammelnd den Mann des praktischen Lebens auf den großen Reichthum der herrlichsten Fluren jenes geistigen Lebens hinweisen, wie es unter dem Lichte und der Wärme des Geistes Gottes zur wundervollen Erscheinung gekommen ist.

1. Das Juden- und Pharisäerthum zur Zeit des Erlösers und die Stellung des Letztern zu jenem.

Dem großen Werke des Erlösers stand Nichts schroffer gegenüber als die Wahnbegriffe des Judenthums. Denn dieses war nur ein arger, in ein förmliches System gebrachter Mißverstand der hebräischen Gesetzgebung, der sich, in dem unbesonnenen Eifer die Letztere gegen polytheistische Uebermacht zu behaupten, zu einer eigenen Art von Religion vollständig ausgebildet hatte.

Die mosaische Gesetzgebung enthielt zwei, unter den gegebenen Verhältnissen sehr zweckmäßige Veranstaltungen. Einmal die Absonderung des auserwählten Volkes von dem Verkehre mit den benachbarten abgöttischen Nationen, deren Cultus sich unvermerkt und nothwendig mit ihren Sitten mittheilte; dann die körperliche Versinnlichung des reinen und einzig wahren Gottesdienstes durch äußere Festlichkeiten und Uebungen. Die Eine dieser Veranstaltungen sollte

die innere Religion und Sittlichkeit, die Andere aber allmälig die allgemeine Völkerbekehrung bewirken.

Dem Anscheine nach ward dieser Zweck in dem Zeitalter zwischen Moses und Jeremias fast ganz verfehlt; doch ein höherer Umblick lehrt deutlich, daß sich Gottes stätig wirkende Weisheit auch hierin nicht verrechnet habe. Diese beiden Anstalten des Alterthums wurden jedoch besonders nach der babylonischen Unterjochung eifriger als je aufgegriffen und durch Mitwirkung der neu aufgekommenen sogenannten jüdischen Schulen der ganzen Nation gleichsam eingeimpft. Aber der durch Schmach und Armuth ganz erdrückte Geist der Nation faßte selbst in ihrem gebildetern Theile den tiefen Sinn ihrer Religion so wenig auf, daß sie vielmehr an der äußern Oberfläche derselben haftend sich auch die Möglichkeit aller Veredlung raubte. Durch den herrschend gewordenen Schulgeist verwandelte sich das edle Nationalgefühl in Fremdenhaß und der sinnvolle äußere Gottesdienst in geistlose Werkheiligkeit. Der Buchstabe des Gesetzes ward die Richtschnur des Werkes der Menschen. Die spitzfindigen Auslegungen und Deutungen frömmelnder Lehrer, welche in stehenden Ueberlieferungen fortgepflanzt Gesetzeskraft erlangten, vermehrten die mosaischen Vorschriften mit einem Heere kleinlicher Satzungen, die das Judenwesen eben so abgeschmackt wie beschwerlich machten.

Dieses Judenwesen besaß in den Pharisäern eine eigene Classe von Beförderern, von denen es noch zweifelhaft ist, ob sie mehr durch Schwärmerei oder Eigennutz angetrieben wurden, jenes in rastloser Thätigkeit zu gründen, zu verbreiten und zu sichern. Aber dieses Judenwesen war auch das größte Hinderniß der Ausbreitung der hebräischen Religion unter den heidnischen Völkern, deren Anhänglichkeit an den Götzendienst durch die fortschreitende Bildung, besonders zur Zeit Jesu, schon die empfindlichsten Stöße erhalten hatte. Jesus war es nun, der zum Sturze des Judenthums durch Wort und That zu wirken bestimmt, mit bewunderungswürdiger Kraft und mit dem glücklichsten Erfolge zum Ziele gelangte. Nirgends trat Er gegen die mosaische Gesetzgebung auf, aber überall als erklärter Gegner des Judenthums. Deßhalb ward Er den Pharisäern nicht nur ein Gegenstand des grimmigsten Hasses, in welchem sie für ihr eigenes Dasein

zu kämpfen gezwungen wurden, sondern sie wußten Ihn auch als Verächter Mosis und als vermessenen Zerstörer der väterlichen Religion zu verleumden.

Diese geistlosen Anhänger des Judenthums, die Pharisäer schlossen sich in wegwerfendem Stolze zuvörderst von der Gemeinschaft mit den Heiden, mit den Anhängern derselben und mit den öffentlichen Sündern aus. Die Zollbeamten waren zwar Juden, doch standen sie mit den römischen Zollpächtern in mancherlei Verbindung, überdies waren sie durch ihre Bevortheilungen kundbar. Es hatte wohl seine Vortheile, daß einerseits das Heidenthum im öffentlichen Mißcredite stand und anderseits schamlose Sünder von jedem Rechtschaffenen gemieden wurden; allein welche Nachtheile mußte hier die Uebertreibung bringen! Verlegte man dadurch nicht selbst jeder möglichen Belehrung und Bekehrung den Weg? Die Ausschließung eines ganzen Volkes, der Römer und einer ganzen Menschenclasse, der Zöllner verleitete nothwendig zur Ungerechtigkeit, da es überall edlere Seelen auch unter den schlimmsten Parteien gab. Wenn die gebildetern Juden, die Schriftgelehrten sich den Verirrten mit Klugheit und Liebe genähert hätten, wie leicht konnte da Mancher gewonnen oder wenigstens zur bessern Erkenntniß vorbereitet werden! Es war demnach gar kein ehrenhafter Vorzug, wenn diese Gelehrten eine so stolze Zurückziehung beobachteten. Vollends aber wenn sie Männer, deren Religionseifer und Sittenreinheit von der ganzen Nation anerkannt wurde, selbst dann tadelten, wo diese im Umgange mit Zöllnern einzelne derselben sogar zur Abdankung ihres betrügerischen Gewerbes vermochten, welchen Scheingrund konnten sie da für sich anführen ohne sich zugleich mit zu verdammen? Das Beispiel Jesu zeigte also Beides, nicht nur die persönliche Schlechtigkeit der Gesetzlehrer, die gar nicht geeignet waren ihrem Gesetze Freunde zu gewinnen, sondern auch die Schändlichkeit des Grundsatzes, mit öffentlichen Sündern durchaus keinen Umgang zu pflegen. Er hatte nicht blos den Levi von der Zollstätte gerufen, sondern auch bei einem Gastmale die Huldigung seiner Genossen empfangen, von denen es wohl Mancher einem Pharisäer zuvorthat.

Jesus übte durchgehends echte, gegründete Frömmigkeit. Er fastete, aber wich auch dem Gastmale nicht aus. Will man Menschen gewinnen, so muß man ihnen vorerst Beweise des Vertrauens geben und dazu bietet sich dann Gelegenheit, wenn man sich zu ihren Begriffen und Verhältnissen herabläßt. Die weisen Lehren, die ein gewinnsüchtiger Zöllner nach dem Amtsvortrage eines schulgerechten Pharisäers nur höhnend von sich gewiesen hätte, finden Eingang in sein Herz, wenn sie dem Munde des anspruchslosen, milden Jesus beim fröhlichen Male entträufeln. Wer ein solches Gastmal scheinheilig verschmäht, sündigt eben so sehr als der Leichtsinnige, welcher das Fasten unterläßt.

Sehr treffend antwortete Jesus den Pharisäern, die seine Anwesenheit beim Gastmale des Zöllners tadelten. Aus ihren eigenen Worten wies er sie zurecht. Eben darum, weil sie unsittliche Leute sind, spricht er, muß ich diese Zöllner zu bessern suchen. Die andern Juden, die ihrer Tugend und ihrer Seligkeit schon so sicher sind, bedürfen meines Unterrichtes nicht. Diese Worte rechtfertigten einerseits seinen Umgang vor dem Volke, anderseits enthielten sie den bittersten Vorwurf gegen die Tadler, an deren Verbesserung zu arbeiten der Prophet selbst für ganz vergeblich und fruchtlos hält.

Ein anderer Zug des Judenthums und des Pharisäismus ist das abergläubische Halten auf geistliche Uebungen ohne denselben durch Gesinnung die gehörige Richtung zu geben. Diese Uebungen, welche in Gebeten und Fasten bestanden, wurden zu einem Werke des Herkommens und sogar zur Veranlassung lieblosen Betragens. Denn abgesehen davon, daß die jüdischen Zöglinge, welche von ihren Meistern eigene Arten dieser Andachtsübungen angenommen hatten, sich darum vor Andern keineswegs durch innere Veredlung auszeichneten, so erlaubten sie sich wohl gar diejenigen geringzuschätzen, welche etwa diesem Herkommen aus weiser Absicht nicht huldigten. Jesus hatte bei seinen Schülern dergleichen Uebungen nicht eingeführt, weil Er sie anleitete so zu fasten und zu beten, wie es dem Geiste seiner Lehre gemäß war, nämlich aus freier Entschließung und mit Inbrunst. Daß man nun die Schüler Jesu die an Andern gewohnten Uebungen nicht vornehmen sah, das gab schon Anlaß zum Tadel und

um den Vorwurf gewichtiger zu machen wies man sogar auf die Sitte des großen Johannes hin. Hierauf aber gab Jesus eine doppelte Antwort, indem er sich zuvörderst als unabhängigen Gesetzgeber erklärte. Ich bin der Messias, sprach Er, welcher das auserwählte Volk mit bräutlicher Liebe sucht und sich selber verbindet; als Zeugen und Gehilfen der heiligsten Vermälung habe ich diese Hochzeitsfreunde um mich versammelt; uns begeistert Alle die gleiche Sehnsucht, die gleiche Freude; wie sollten wir diese goldene Zeit uns durch frömmelnde Trübseligkeit verderben wollen? Ach! wenn ich nach geschehener Vermälung meiner Liebe gewaltsam entrissen sein, wenn ich die Meinigen verwaist zurücklassen werde, dann wird die Zeit der Thränen, der Klagen und der Buße sein. Doch auch dann soll in den Worten der Andacht ein neuer Geist wehen und nicht die Kraftlosigkeit jüdischer Beterei herrschen, dann soll jede Uebung ihren Geist erneuern, ihr Herz läutern, ihrer Seele Kraft und Lebendigkeit ertheilen, und weit entfernt ihr Antlitz in Todtengebild zu verzerren, ihr ganzes Wesen vielmehr nur himmlischer verklären. Sorget also nicht, daß meine Schüler, wenn sie gleich von euerm ertödtenden Herkommen abweichen, hinter euch in wahrer Gottgefälligkeit zurückbleiben werden. Vielmehr muß ich euch selbst ermahnen des Judenthums löcherige Hülle einmal abzuwerfen, damit sie nicht den neuen Offenbarungen Gottes schädlichen Eintrag thue; ich muß euch vielmehr ermahnen die Lehre, die älter als Esra und Moses ist, in ihrer Klarheit aufzunehmen, damit ihre Vortrefflichkeit über dem viel spätern Menschenwerke nicht bei Seite gesetzt werde.

Wie bezeichnend für die Religion Jesu im Gegensatze zu dem Judenthume, für ihr inneres Wesen der Kraft, Freude und Schönheit erscheinen hier die sinnvollen Gleichnisse von einem Bräutigam, von einer neuen Feierkleidung, von dem alten Weine.

Wieder ein Zug des Judenthums und des Pharisäerwesens ist die abergläubische Sabbathsfeier. Der Sabbath gehört zu den ältesten Feierlichkeiten des Menschengeschlechtes, deren Kenntniß uns die Geschichte überliefert hat. Der Sabbath darf vielleicht jener Urstab genannt werden, um welchen sich Religion und Cultur der Erdbewohner aufgewickelt haben von der Welt Anfang bis auf unsere

Tage. Die Sanction und Unverletzlichkeit des Sabbaths war eine für das Wohl der Menschheit entscheidende Maßregel und die von Moses verkündeten Gesetze zur Feier desselben verdienen Lob und Dank. Soll der sinnliche, ungebildete Mensch zur sichern Beobachtung eines wichtigen Gesetzes gebracht werden, so kann man bei Angabe dessen, was nach ihm erlaubt oder unerlaubt ist, nicht zu viel ins Kleine und Einzelne herabgehen, da seine Denkkraft viel zu wenig geübt ist, um bei vorkommenden Fällen das Rechte zu entscheiden. Daher nur läßt es sich erklären, daß die jüdischen Lehrer durchaus jede äußere Handlung schon als Störung und Entheiligung der religiösen Lehre erklärten und verdammten. Eine solche Sabbathsfeier konnte nur bei einem Volke herrschend werden, das so ungebildet und von den Aussprüchen seiner Lehrer so abhängig war, wie jenes der Juden. Jeder Freisinnigere mußte, ohne die dem Sabbathe schuldige Ehrfurcht zu verletzen, eine solche Feier widersinnig und abgeschmackt, ja sogar verderblich und sündhaft finden. Dieses war auch die Ansicht Jesu von der Sache. Widersinnig erschien es Ihm, daß ein von allen Nahrungsmitteln entblößter Reisender von der Erlaubniß, einige Aehren des Feldes im Vorbeigehen zu pflücken, blos darum keinen Gebrauch machen sollte, weil der Sabbath die hiezu nöthige Bewegung mit der Hand nicht gestatte. Vollends aber war es Ihm sündhaft, aus demselben Grunde die Erweisung eines sehr wichtigen Liebesdienstes zu unterlassen. Darum wehrte Er seinen Jüngern nicht, als sie an einem Sabbathe auf den Saatfeldern Aehren pflückten, zerrieben und aßen; darum heilte Er selbst am Sabbathe einen Mann mit verdorrter Hand, welcher in die Synagoge gekommen war. Aber eben dadurch stachelte Er auch die Tadelsucht der engherzigen und bald auch boshaften Lehrer Israels auf. Jesus mußte die Bande zerschlagen, durch welche eine weise, göttliche Einrichtung in aller heilsamen Wirksamkeit gehindert wurde. Seine Rechtfertigung war so einleuchtend und treffend, daß der unbefangene Sinn der Volksmenge ihr nicht widerstehen konnte, obschon die vom Herkommen und von Selbstsucht verblendeten Schriftlehrer in ihrem starren Glauben nur noch mehr bestärkt wurden.

Nicht unzweideutig erklärte sich Jesus als einen Gegner der jü-

dischen Satzungen, durchaus aber wollte Er nicht für einen Verletzer der Gesetze Mosis angesehen werden. Als man Ihn des entheiligten Sabbaths wegen verleumdete, bemühte Er sich vor dem Volke zu zeigen, daß Er den Sabbath, obgleich auf eine von den Pharisäern abweichende Art, mit pflichtgemäßer Ehrfurcht heilige. Diesen Beweis führte Er recht eindringlich für den gemeinen Menschenverstand, nach Beschaffenheit der Umstände, theils aus der Schrift, theils aus der Vernunft. In diesem Beweise deutet Er den Unterschied von zweierlei Geboten an, von denen die einen höherer Art sind, und denen die andern im Conflicte weichen müssen. Nie dürfen die göttlichen Gebote den blos formellen Verordnungen geopfert werden. Aller Gesetze Vollendung ist die Liebe; diese zu befördern ist auch des Sabbaths Zweck; folglich dieser nur ein Mittel zu jenem Höchsten zu gelangen. Wie unnatürlich wäre es also die Feier des Sabbaths mit Aufopferung des eigenen Lebens, mit Hintansetzung der Wohlfahrt Anderer begehen zu wollen! Hieße das nicht offenbar Böses thun? Hieße das nicht mit Recht den Sabbath schänden? So haben die heiligen Männer des Alterthums nicht gethan. Der königliche Prophet David hat es nicht für Sünde geachtet dem Hungertode durch den Genuß verbotener Priesterbrote zu entgehen, und warum hätten die hungernden Schüler sich die wenigen Aehren versagen sollen? Der Mann mit der verdorrten Hand schwebte jeden Augenblick in Gefahr des Lebens, wie konnte dessen Heilung den Tag entweihen, der zur Erinnerung an Gottes Allmacht und Liebe bestimmt ist? Eine wichtige Belehrung war es für das Volk der Juden, daß sie von nun an nicht mehr geistlos den Religionsübungen obliegen, sondern dieselben mit den Pflichten der Menschenliebe in vernünftige Uebereinstimmung bringen sollten. Eine Belehrung, die diesem Volke ganz fremd und befremdend war, auch so schwer zu begreifen, daß sie dieselbe als den Gesetzen des alten Bundes zuwiderlaufend wähnten.

So einleuchtend Jesu Lehren dem von keiner Schulweisheit befangenen Volke waren, so wenig fanden sie doch den Beifall der Gesetzgelehrten und Pharisäer. Ihre Ansicht von Religion war nur eine blos äußere und es träumte ihnen nie, daß Gott etwas Anderes

fordern, der Mensch etwas Anders leisten könne, als was sie wahrlich mit vieler Selbstüberwindung übten. Dieses machte, daß ihr Geist und Herz ganz roh blieb, daß ihr einseitig urtheilender Verstand selbst die bessern Regungen des Gemüthes niederschlug, daß bei aller äußern religiösen Feierlichkeit doch die verdammlichsten Leidenschaften in ihrem Innern aufwuchsen, daß insbesondere die Heuchelei ihr Grundfehler wurde und daß Stolz und Schwärmerei sie zur Verachtung und Verfolgung der Andersdenkenden antrieben. Seitdem sie beim Volke sich das unbeschränkteste Ansehen erworben hatten, mischte sich auch der Eigennutz so sehr ins Spiel, daß jeder Kampf für ihren Altar auch ein Kampf für ihren Herd wurde, so daß die Liebe des Daseins die letzten Kräfte zur Behauptung desselben in Thätigkeit setzte. Nachdem also Verstand und Herz dem alten Judenwesen ganz angehörten, war es anders möglich, als daß sie jede abweichende Aeußerung schon im vorhinein verdammten und auf die gänzliche Vertilgung jedes Gegners hinarbeiteten? Jesus kannte dieses schwierige Verhältniß Seiner Zeitgenossen, Er hatte Bedauern mit ihnen aber verschonen konnte Er sie nicht. Er mußte ihnen tief ins Herz greifen und, was sie selbst nicht ahnten oder sich wenigstens nicht gestanden, ans Tageslicht hervorholen. Er mußte die Irrthümer ihres Verstandes, die Schalkheiten ihres Herzens aufdecken. Er mußte auf die Vernichtung des Zustandes, in welchem sie sich befanden, ausgehen und eine gänzliche Umwandlung ihrer Denkungs- und Handlungsweise zu bewirken suchen. Hier stehen sich also zwei Mächte gegenüber im wechselseitigen Vertilgungskampfe um ein heiliges, göttliches Gut, das die Eine wirklich besaß, die Andere nur zu besitzen wähnte. Wie himmelweit verschieden von einander der Gegenstand der Begeisterung ist, so verschieden ist auch die Art derselben. Jesus tritt für die wahre Gotteslehre in die Schranken, die Pharisäer streiten für ein nichtig Menschenwerk, diese lassen allen Leidenschaften freien Lauf, während der göttliche Lehrer nur bekehrt, wohlthut, duldet und liebt! —

Ueberall, wo keine eigentlichen Anstalten für persönliche Beichte vorhanden sind, kann die Erkenntniß und Ablegung der Sünden nicht sonderlich gedeihen. Opferanstalten können höchstens auf die gröbern

Vergehungen aufmerksam machen. Auch unter den Juden war noch keine Anstalt vorhanden, die zur nöthigen Beruhigung der Sünder führen konnte. Jesus war der Erste der Propheten, welcher das große Wort: „Ich vergebe die Sünden" aus seinem Munde hören ließ. Die Sünde ist eine freiwillige Verletzung göttlicher Gesetze; sie ist eine frevelhafte Abweichung von den heiligen Gesetzen im Weltall; sie ist dem vollkommensten Wesen höchst mißfällig und erzeugt daher die Schuld; sie stört die schöne Ordnung des Ganzen und zieht daher Strafe nach sich. Wer anders bestimmt das Maß der Schuld und Strafe, als der Urheber der großen Weltordnung, wer Anderer als Er kann auch beide erlassen oder die Bedingungen dieses Erlasses vorschreiben? Also kann nur Gott die Sünden vergeben oder derjenige, welchen Er bevollmächtigt. Indem Jesus obiges Wort: „Ich vergebe" aussprach, gab er das Zeugniß von seiner Gottheit. Solchen Richterspruch durfte kein Priester des alten Bundes sich anmaßen. Diese Priester waren nur Opferer, Mittler zwischen Gott und den Menschen, durch welche Jenem von diesen die Versöhnungsgaben dargebracht wurden. Ohne diese Gaben durften sie Niemand Hoffnung machen auf göttliche Verzeihung. Den Juden mußte demnach das ganz sonderliche Benehmen Jesu mit dem Gichtkranken allerdings auffallen, besonders Jenen, die gründlicher in ihrer Religion unterrichtet waren; das Volk hatte in solchen Dingen, vielleicht weil es nicht gewohnt war zu denken, gar keine Stimme; war es nicht von seinen Gesetzgelehrten aufgeregt, so bemerkte es kaum den Unterschied. Um nun die neue Lehre einzuführen, daß Gott die Macht Sünden zu vergeben nunmehr den Menschen und zwar durch Ihn, den Messias, ertheilen wolle, benützte Er die Gelegenheit, wo zahllose Menschen versammelt waren, wo die gläubige Menge ihr Zutrauen zu Ihm in einer auffallenden Weise bezeugte, wo ein unheilbarer Gichtkranker vor Ihm stand. Zu diesem sagte Er das große Gnadenwort, welches der Beglückte wohl selbst seinem Werthe nach noch nicht genug zu schätzen wußte: „Deine Sünden sind dir vergeben." Die anwesenden Schriftgelehrten wagten nicht ihre Verwunderung ob diesem Worte offen zu äußern, doch der Herr hob ihre Bedenklichkeit sogleich durch die augenblickliche Heilung

des Kranken. Wer konnte noch zweifeln, daß Derjenige, welchem Gott solche Wunderkraft verliehen hatte, von Ihm nicht auch die Macht der Sündenvergebung erhalten habe, wenn er sich eben dadurch anders nicht selbst als göttliches Wesen offenbarte? Es scheint als ob diesmal die Schriftgelehrten, welche gerade anwesend waren, die Sache eingesehen hätten. (V. 26)

2. Luk. VII, 11—17

Während der Zeit seines Lehramtes führte Jesus wirklich ein öffentliches Leben. Selten war Er allein, überall umgaben ihn Schüler und Volk, seine Reisen machte Er stets unter zahlreicher Begleitung. So bekam Er Gelegenheit nicht nur Vorträge von dem mannigfaltigsten Inhalte und in allerlei Form zu halten, sondern auch die Größe und Göttlichkeit seines Wesens immer herrlicher vor den Staunenden zu entwickeln. Es mußte diese unter Anderm die Bemerkung, daß Jesus jede Veranlassung zum Wohlthun menschenfreundlich benütze, gewiß auf das angenehmste erfreuen. Als der Reisezug gegen das Städtchen Nain kam, waren vielleicht die Lebensgeister der Hörenden von der Wanderung und vom Anhören schon abgespannt, da stoßen sie auf einen Todten. Jesus kann Thränen des Schmerzes nicht ohne Theilnahme fließen sehen. Er ruft den beweinten Sohn ins Leben zurück, und wie neu begeistert bricht Alles in Dank und Lob aus; die vorhergegangene Belehrung hat nun die kräftigste Bestätigung erhalten. So wechselten bei Jesus Wort und That, einander wechselseitig unterstützend. Höchst rührend erzählt der Evangelist, daß Jesus beim Anblicke der weinenden Mutter von Nain selbst von Mitleid ergriffen wurde. So edel und heilig sind die menschlichen Gefühle, daß der erhabenste Prophet von Israel selbst tief ergriffen derselben sich entäußert. Er nimmt bei seinen Wunderthaten nicht eine übermenschliche Größe an, Er legt es nicht darauf an die kalte Bewunderung und tiefe Huldigung der Umstehenden zu erwerben; es schmerzt Ihn selbst das Elend seines Mitmenschen, Er wünscht dasselbe zu lindern und hilft wirklich! Es ist nicht möglich, daß Jene, die jetzt sahen, wie der Todte wieder lebte, den Wunderthäter nicht hätten anstaunen sollen; aber seine Thräne, seine Wehmuth drang in ihr Herz; sie mußten Ihn auch lieben, der sie so zärtlich liebte. Sie sahen wie es auch Ihn freute, daß der Be-

weinte wieder in den Mutterarmen lag und um so theurer ward der Edle ihren Herzen. Er mußte es ihnen noch mehr werden, wenn sie sahen, wie Er der trostlosen Mutter freundlich zusprach und wie Er voll zarter Theilnahme den Neubelebten in die Hände der Mutter legte, so daß sie wohl nicht wußte, ob sie erst ihr Kind liebkosen oder ihren Wohlthäter dankbar ehren soll. Majestät und Göttlichkeit strahlt aus der Handlung Jesu hervor, aber auch menschliche Art und Weise ist an ihr nicht zu verkennen.

Es stellt sich klar heraus, daß der Knabe von Nain wirklich todt war und von Neuem belebt wurde Seine Mutter scheint ein angesehenes Weib gewesen zu sein; denn ein großes Gefolge begleitet den Leichenzug. Ihr Sohn war die einzige Stütze ihres Alters, sollte der Scheintod sie haben täuschen können? Hätte Letzterer obgewaltet, wie lächerlich wäre das Machtwort Jesu gewesen: „Jüngling, ich sage dir stehe auf!" Selbst dieses Machtwort und daß der Jüngling sich sogleich aufrichtete, daß er zu reden anfing, daß er seine ganze vorige Leibeskraft wieder erhielt, und dieses Alles in Einem Augenblicke und zu einer Zeit, wo alle Todtenbereitungen an ihm schon vollbracht waren, beweist, daß der Geschichtschreiber von einer wahrhaften Todtenerweckung berichten wollte! Nur diese Ansicht stimmt mit der sonst bekannten göttlichen Würde und Erhabenheit Jesu überein. Das über diese Todtenerweckung staunende Volk brach in die Worte aus: Ein großer Prophet ist unter uns aufgetreten und Gott hat sich seinem Volke segnend genaht. Man kann nicht zweifeln, daß so ergreifend auch der Eindruck sein mußte, welchen Jesus durch Seine Gegenwart und Wirksamkeit auf die Menschen machte, diese doch nicht leicht einen klaren und vollständigen Begriff von seiner Person sich bilden konnten. War Er nicht in all seinem Thun so menschlich wie Einer der Besten von ihnen, so natürlich und einnehmend und doch auch wieder so übermenschlich und anbetungswürdig, daß Er nothwendig jetzt an den Menschen jetzt an Gott erinnerte? Wofür sollte man Ihn halten? Der Begriff vom Gottmenschen war noch unerhört, schwer und geheimnißvoll, so daß ihn wohl selbst die Apostel nur allmälig zu erfassen vermochten. Als einen Propheten erkannten sie Ihn wohl bald, aber die Vorstellung des Göttlichen trat nur allmälig hervor, bis sie den

Gedanken zu fassen vermochten, daß Gott selbst als Mensch unter ihnen wandle. Diejenigen geben daher von ihrer Beurtheilungsgabe einen schlechten Begriff, welche die Aeußerungen in den Evangelien, die mehr das Menschliche in Jesus hervortreten lassen, sogleich für entscheidende Beweise einer die bloße menschliche Natur in Ihm anerkennenden Ansicht erklären, und nicht bedenken, daß eben diese Evangelien keinen Katechismus, kein christliches Lehrbuch, keinen wissenschaftlich-religiösen Vortrag, sondern blos Geschichte, d. h. eine Erzählung enthalten, deren Gegenstand die Entwickelung und Fortbildung zu einem letzten Ziele ist. Was sich aber entwickeln soll, welches Ziel zu erstreben sei, darüber läßt Anfang und Beschluß dieser Geschichte nicht zweifeln, denn dort und hier bestätigt sich nur die ewige Wahrheit, daß Niemand zum Himmel kehrt, als wer vom Himmel gekommen ist. Geburt und Himmelfahrt bezeugen laut den wunderbaren Gott!

3. Luk. VII, 36—50

Wahrhaft bewunderuswürdig ist die Handlung der Sünderin in des Pharisäers Hause, wo Jesus zu Tische war. Sie war vor Kurzem von einem unsittlichen Leben durch Reue und Buße zu einem gottgefälligen Wandel zurückgekehrt; jede Erinnerung an die frühere Zeit erregt tiefe Scham in ihr. Sie flieht den geselligen Umgang, sie denkt nur an die Versöhnung mit Gott. Aber soviel sie auch wegen dieser sich schon Gewalt angethan, sie findet doch noch keine Ruhe; das aufgeregte Gewissen mahnt sie ohne Unterlaß an das Vergangene. Da hört sie von dem großen Propheten, der nicht blos Körper heilt sondern auch Sünden vergibt, der als zu diesem Zwecke erschienen von seinem Vorgänger bezeichnet wurde. Und ehe sie noch den Entschluß ins Werk setzt Ihn wo immer aufzusuchen, erfährt sie schon, daß Er selbst in die Stadt hereingekommen, daß der Gegenstand ihrer Sehnsucht ihr so nahe sei. Hoch lodert in ihr die heilige Begier auf; sie denkt nur Einen Gedanken, sie fühlt nur Ein Bedürfniß: zu Jesu Füßen sich zu entsündigen. Sie hört, Er sei in des Pharisäers Haus getreten; die gerechte Besorgniß öffentlicher Schmach hält sie nicht ab sogleich dahin zu eilen. Sie sieht, daß Er so eben am Gastmale theilnimmt; die Furcht, Ihm durch Ungestüm zu mißfallen, hindert sie

nicht Ihm näher zu treten. Ohne Gruß, ohne zuvorkommende Anrede schreitet sie zu einer Handlung, die ebenso sehr ihre große Ehrfurcht vor Jesus als ihre demüthige Meinung von sich selbst offenbart. Kostbares, duftendes Salböl gießt sie über seine von ihren Thränen benetzten, mit ihren Haaren getrockneten Füße aus und mischt so Freude und Wehmuth Ihm zum Opfer. Welche große Veränderung muß die Büßerin, die stark genug war so zu handeln, in ihrem Innern schon bewirkt haben! Welch richtige Vorstellungen mußten von Jesu Würde, Lehre und Charakter in ihr liegen! Wie siegreich mußten schon alle Lockungen, alle Drohungen der Welt aus ihrem Herzen verbannt sein! Sie meidet nicht nur ihren frühern Lebensweg, sondern sie thut auch Buße, aber sie büßt durch das Bekenntniß ihrer Sünden, sie sucht Trost und Gnade nur bei Jesus, ihrem Gott! Solche Buße tilgt die schwersten Sünden. O glückselige Sünde, wenn du die Seelen so demüthigst, so entflammst, so antreibst den Urheber ihrer Seligkeit aufzusuchen! Nichtig sind alle Ausflüchte dessen, der seine Entsündigung aufschiebt; sehr thöricht ist, wer aus Scheu vor den Menschen nicht wagt, entschieden und öffentlich die falsche Lebensbahn zu verlassen und der Wahrheit und der bessern Erkenntniß zu huldigen. Was ist der Spott der Thoren gegen den Beifall Gottes, der allein und ganz allein unser Herr ist, und gegen die Liebe Jesu, die wieder nur ganz allein uns zu beseligen vermag?

Zu welchen Verletzungen der Pflichten gegen Gott und die Menschheit die Vorurtheile des Judenthums verleiten mußten, bezeugt vor andern die Geschichte mit der Sünderin im Hause des Pharisäers. Diese hatte sich zwar durch ein sträfliches Leben der Ehre, dem Volke Gottes anzugehören, unwürdig gemacht; die ganze Stadt wußte von ihrer verkehrten Lebensweise, sie war eine öffentliche Sünderin. Allein Gott hatte sich ihrer erbarmt, so daß sie in sich ging, ihr voriges Thun verwarf und nunmehr ganz andere Wege einschlug. In so überquillendem Reuegefühle und gleichsam aufgejagt von der Liebe Gluten eilt sie zu dem Propheten; in seiner Person der strengen heiligen Lehre von nothwendiger Sittenreinigkeit huldigend gibt sie die unzweideutigsten Beweise ihrer wiedererrungenen Israelitenwürde.

Und was thun die Väter des Volkes auf Sion? die Wächter

Israels? Sie haben früher keinen Versuch gemacht die Verirrte auf den Pfad der Tugend zurück zu leiten; nun nachdem sie zurückgekehrt ist, achten sie nicht darauf; nun gehen sie mit ihr noch immer so um, als wäre sie die alte, verlorene Sünderin. Zwar hält sie noch die Scheu vor dem hohen Gaste eine Zeitlang ab mit ihrem Tadel hervorzubrechen, aber in ihren Herzen hegen sie arge Gedanken und vielleicht geben sie durch heimliche Zeichen und Winke einander ihr Befremden zu erkennen. Wie leicht ist es, aber auch wie schändlich, über den fehlenden Mitbruder den Stab zu brechen! Wie verbrecherisch ist es die edlern Seelen zu hindern, daß sie den Unglücklichen Erbarmungen erweisen! Das Judenthum als Judenthum war wirklich eine Religion der Scheinheiligkeit, des Stolzes und unmenschlicher Härte. Wie häßlich äußert sich in dieser Geschichte der Charakter des Pharisäers! Der gemeine Pöbel pflegt wohl ohne Vorbedacht zu urtheilen und bei seinem Urtheile steif zu verharren, wenn auch die Lage der Dinge sich ganz geändert hat; aber wen Stand und Bildung über den Pöbel erhoben haben, der Gelehrte, der Pharisäer, welcher allein im Besitze des richtigen Verständnisses der heiligen Schriften zu sein glaubte, sollte sich doch früher gefragt haben, ob das Weib ihr Lasterleben noch immer fortführe; die Hochschätzung des berühmten Meisters in Israel hätte ihn doch auf die Vermuthung führen sollen, daß sich mit dem Weibe eine Veränderung ergeben habe. Aber wer einmal in so argen Vorurtheilen aufgesäugt ist, erblindet ganz gegen die Wahrheit. Welch eine unberechenbar große Wohlthat erwies demnach Jesus dem Volke der Juden und dem ganzen Menschengeschlechte, indem Er den Gemüthern seiner Zuhörer nicht nur den verdientesten Haß gegen jede Sünde einpflanzte, sondern ihnen auch vor andern Dingen Schonung und Liebe gegen die Sünder nachdrücklichst empfahl, ja sogar selbst eine Anstalt traf, durch welche alle Verirrten gleichsam unter Gottes Schutz gestellt und trotz aller Versündigung dennoch auf die Bahn der Heiligkeit geleitet und für dieselbe gewonnen werden. Diese Strenge gegen die Sünde mit der Liebe gegen den Sünder in die wahre und heilsamste Uebereinstimmung gebracht zu haben, bleibt ein eigenthümliches Verdienst Jesu. Um dieses geltend zu machen, fand Er es nun

auch nöthig die fromme Büßerin gegen den heimlich genährten Geifer der absprechenden Pharisäer in Schutz zu nehmen und er that es mit siegender Kraft und nicht ohne Beschämung der Stolzen.

Die Rede Jesu, in welcher Er die schlechten Gesinnungen des Pharisäers aufdeckt, enthält geheimnißvolle Zurechtweisung und Belehrung. Er preist den Glauben und die Demuth des Weibes und tadelt den Stolz und Unglauben Simons. Die Demuth ist die Mutter des Glaubens; der Stolz erzeugt den Unglauben. Die Demuth bringt durch den Glauben auch die Liebe Gottes hervor und macht sich dadurch der höchsten himmlischen Gnaden theilhaftig. Der Stolze nährt nur Eigenliebe und entfernt sich dadurch eben von der wahren Seligkeit, in sich selbst erstarrend. Jenes büßende Weib war nur von Einem Gefühle durchdrungen, von dem ihrer Nichtswürdigkeit; sie war nur von Einem Wunsche beseelt, von dem der Verherrlichung Gottes. Je mehr sie die eigene Unwürdigkeit erkannte, je mehr sie Gottes Wohlthaten überdachte, um so höher loderte ihre Liebe auf zu Dem, welchem sie die verkostete Welt mit allen den tausend täuschenden Freuden willig zum Opfer brachte, um so gewaltiger trieb es sie den hohen Gesandten Gottes, der nun in ihrer Stadt war, mit aller Liebe, deren ein zartes Frauenherz nur fähig ist, zu ehren und zu umfangen. Es war ihr so leicht in seinem Antlitze den Wiederglanz der Gottheit, in seinen Aussprüchen die Offenbarung der göttlichen Wahrheit zu erkennen. Offen lag ihre Seele vor Ihm und was sein göttlicher Wille da hinein pflanzte, das trieb Wurzeln und Früchte. Weil ihr viele Sünden vergeben wurden, darum liebte sie viel, darum ward ihr geholfen. Weil sie sich als schwere Sünderin erkannte, darum fühlte sie auch das Bedürfniß der göttlichen Hilfe, darum belebte sie ihren Glauben an den Abgesandten des Ewigen, darum erhielt sie die Gewißheit der Sündenvergebung, darum liebte sie Gott und liebte Ihn so innig, daß sie alles Andere um und neben sich vergaß, darum vernahm sie den unendlich schätzbaren Segensspruch: „Gehe hin im Frieden!“ Die Demuth erzeugte in ihr den Glauben und der Glaube hat ihr geholfen! In welchem Lichte steht neben ihr Simon? Seine pharisäische Denkungsart vergöttert ihn gleichsam in seinen eigenen Augen; er hat

keine Ahnung, daß er Gott mißfällig sein könne; hatte er doch alle die großen und kleinen Gebote des Judenthums befolgt. In diesem Dünkel verachtet er das verschrieene Weib, an der ihm jede Bewegung Unverschämtheit dünkt; in diesem Hochmuthe vermißt er sich sogar freventlich über Jesus zu urtheilen, seine Gelassenheit für Schwäche zu halten. Wo könnte in einem solchen Herzen die Liebe und der Glaube einkehren? Kalt und stolz hat er den erhabenen Gast in seine Wohnung aufgenommen, ohne Kuß, ohne Waschung und Salbung, wie sollte er an der verachteten Sünderin Liebe üben können? Er hegt arge Gedanken im Herzen, wie könnte er da noch Glauben erzeugen an die höhere Würde des göttlichen Meisters? Da er nicht liebt und nicht glaubt, so kann ihm auch weder Sündenvergebung noch Frieden zu Theil werden. Diese wichtigen Wahrheiten sind es, welche Jesus dem Simon durch Gleichniß und Auslegung mittheilt. Keine Rücksicht kann Jesus abhalten, jenen eingebildeten Heiligen in seiner ganzen Blöße und Elendigkeit darzustellen, und dagegen dieser Sünderin Ruhm und Heil zu verkündigen. Dieser Auftritt in Simons Hause ist in voller Angemessenheit mit dem übrigens bekannten Charakter Jesu geschildert und trägt die Merkmale der moralischen und innern geschichtlichen Gewißheit vollkommen in sich. Unverkennbar ist hier der Gegensatz zwischen Jesus und dem Pharisäer, zwischen dem Messias und dem Judenthum, zwischen der göttlich aufstrahlenden Wahrheit und dem sich selbst zerstörenden Werke der Lüge und Sünde. Der Eindruck, welchen Jesu Wort und That auf die übrigen Genossen der Malzeit machte, verkündet den künftigen Sieg.

Das Staunen und Fragen der Tischgäste Simons über Jesu Ankündigung der Sündenvergebung beweist hinlänglich, daß diese Sache damals noch eine ganz neue, so wie daß es Jesu bestimmter Wille gewesen, die Menschen auf die neue von Ihm herabgebrachte Gnade aufmerksam zu machen. Es finden sich hier alle wesentlichen Bestandtheile des von der Kirche auszuspendenden Bußsacramentes. Im schmerzlichsten Bewußtsein ihrer Sünden geht das Weib bei Jesus Hilfe zu suchen. Thränen der Reue und Werke der Erniedrigung enthalten das laute Bekenntniß dieser Sünden. Die öffentliche Beschämung ist die Sühne ihrer Verschuldungen. Jesu Wort

befreit sie von der drückenden Last. Die Büßerin nimmt den Frieden von der großen Handlung nach Hause. —

4. Luk. VII, 36— 50 noch einmal.

Einen tiefen Blick in das gesellige Leben Dessen, der in Allem Vorbild und Muster war, gewährt uns die Theilnahme desselben am Gastmale im Hause des Phärisäers Simon. Er meidet so wenig den Umgang mit Menschen, daß Er vielmehr sich auch in ihre traulichern und frohern Zirkel mischt, wo im freien Austausche der Gedanken und Gefühle die Geheimnisse der Seele sich entfalten. Jesus verweilte öfter in den Wohnungen seiner Schüler, Er beehrte den gastlichen Herd der Zöllner, Er ließ sich zum Gastmale des Pharisäers rufen. Wahrscheinlich waren das alles weder eigens veranstaltete üppigere Gastereien, noch auch Einladungen, die mit gewisser Feierlichkeit und Absicht geschahen; wahrscheinlich gaben zufällige Umstände die Veranlassung, daß man den berühmten Meister zu Tische zog, um nicht unhöflich zu sein und daß Er gewährte, um nicht des Stolzes und der Verachtung verdächtigt zu werden. Dieses möchte vielleicht schon daraus ersichtlich werden, weil doch jener Pharisäer die gewöhnlichen Gastehren so ganz vernachläßigt hatte, was nicht so fast aus Geringschätzung des ungefähr erschienenen Gastes als aus Mangel an Aufmerksamkeit und Innigkeit geschehen sein dürfte. Wie liebenswürdig ist der göttliche Meister, der in seiner Größe keine Hütte verschmäht, aber auch nirgends anspruchsvoll eintritt und es nicht ahndet, wenn man ihm die schuldige Achtung nicht erweist. Der Mangel an Höflichkeit sollte von dem weisen Manne nie gerügt werden, weil er nur den Unhöflichen selbst entehrt. Doch schweigt Jesus nicht ganz darüber, aber es wird uns schwer zu entscheiden, ob die Ermahnung, die Er im Laufe des Gespräches gibt, eine wirkliche Rüge oder eine ganz andere Belehrung über Umgang mit Sündern oder beides zugleich sein sollte. Wenigstens ist der ganze Vorfall mit dem Weibe ein viel zu ernster, als daß man annehmen könnte, Jesus habe, weil Er sich vielleicht beleidigt fühlte, an dem unhöflichen Gastgeber Strafe nehmen wollen. Aber die zufällige Rüge mußte gewiß diesem um so empfindlicher sein, je weniger Jesus zuvor auch nur eine Spur von Empfindlichkeit über die

schlechte Aufnahme sich abmerken ließ, da Er vielmehr an dem Tischgespräche den unbefangensten Antheil genommen hatte. So gewiß ist es, daß eben nicht jene Vergeltung, die mit ganz Gleichem bezahlt, immer die befriedigendste und vollkommenste sei. Allein so wenig Jesus die Freuden des Males durch unzeitigen und unnatürlichen Ernst verderben wollte, um so unbedenklicher brach Er mit seinen richtigern Grundsätzen und Belehrungen hervor, sobald Er die Wahrheit, die Liebe und die Menschheit durch Vorurtheil beleidigt sieht; denn die Pflichten gegen Gott und den Nächsten gehen allen Formen vor, welche der gesellige Umgang eingeführt hat und die so oft mit Verletzung höherer Zwecke festgehalten werden. War es die Liebe, die Ihn bewog dem Pharisäer die Ehre des Besuches zu gönnen, so trieb Ihn gewiß die Liebe noch stärker an, ein mißhandeltes Wesen in der Sünderin in Schutz zu nehmen und mit göttlicher Huld zu belohnen. So hat jede Dienstleistung Maß und Ziel; Lob aber verdient nur, wer die strengern und sanftern Pflichten in seinem Leben so zu vereinen weiß, daß er keine auf Kosten der Andern zu handhaben unternimmt.

5. Luk. VIII, 2

Unter der Menge, welche Jesus auf seinem Meisterzuge begleitete, befanden sich auch fromme Frauen, deren Wandel so rein war, daß auch die tadelsüchtigsten Feinde ihn nicht anzutasten wagten. Es waren Frauen, die von dem göttlichen Worte des erhabenen Lehrers ergriffen, eine ganz neue Lebensbahn einschlugen, voll heiligen Durstes keine Reisebeschwerden scheuten, um noch mehr zu lernen, was zum Heile frommt. Jesu Lehre war nicht blos für die Schule berechnet; sie galt nicht nur den Männern sondern allen Menschen, und es war ein schönes Zeugniß, daß auch Frauen sich angeregt fühlten. Er sammelte sie nicht in ungebührlicher Menge um sich, Er reizte sie nicht zu Schwärmerei und Ueberspannungen auf, Er ließ nirgends etwas geschehen, wodurch Anstand, Ordnung und Würde gestört werden konnten. Mit göttlicher Weisheit nimmt sich Jesus des weiblichen Geschlechtes, dieser Erzieherin der Menschen an, mit göttlich unparteilicher Liebe läßt Er es an jeglichem Unterrichte Theil nehmen; Er macht aber keine Forderung an seine Begleiterinen, welche mit ihrer eigenthümlichen Natur nicht ganz übereinstimmend wäre; Er bestellt sie nicht zu Aposteln,

Er überträgt ihnen keine Gewalten; im Stillen ganz nur für sich besorgt, sollen sie, soweit es in ihren Kreis hineinreicht, ihr und Anderer Heil besorgen. Jesus hat dem andern Geschlechte die angeborne Frauenwürde wiedergegeben, ohne demselben die holde Weiblichkeit zu entziehen. Heil dem Weibe, das wie Luk. 8, 2. 3 die heilige Angelegenheit der Religion mit der ganzen Innigkeit eines liebenden Herzens umfaßt, ohne aus dem beschränkten Kreise der Häuslichkeit zu treten, welchen ihm Gott selbst vorgezeichnet hat.

6. Luk. VIII, 4—15

Die Gleichnißrede vom Acker, Säeman und Samen setzt einen Lehrer voraus, welcher den tiefsten Blick in das Wesen des menschlichen Geistes gethan hat und die einflußreichsten Belehrungen mit seltener Kürze und Anschaulichkeit mitzutheilen versteht. Darin besteht ein großer Theil der erhebendsten Wissenschaft: daß man erkenne, wie Gott allein nur wirklich und durch sich selbst besteht, alles Andere hingegen relativ abhängig und allein nur in Ihm und durch Ihn ist; daß man erkenne, wie der Mensch nur durch die göttliche Gnade gedeihen kann, welche frei, unverdient und allmächtig ist, und wie doch auch der Mensch seine eigene Wohlfahrt durch die sittliche Freiheit wesentlich fördert, mit welcher sein Geist von Gott geadelt wurde, und welche die Grundbasis und Lebenssphäre alles geistigen Seins ist. Diese Belehrung ertheilt jenes Gleichniß des göttlichen Meisters in Israel auf eine sehr gemeinfaßliche Weise. Acker und Same, von wem haben sie Dasein, Kraft und Wirksamkeit als von Gott, welcher der Grund aller Dinge ist? So auch der Geist des Menschen und das ihn befruchtende Wort der Weisheit. Doch wird der Acker, so lange kein Same in ihn gelegt ist, in Ewigkeit mit keiner Ernte erfreuen, weil er trotz seiner innern Kräfte als Erdkloß doch nie etwas durch sich allein hervorzubringen vermag. Auf gleiche Weise ist der menschliche Geist wohl ein empfängliches Wesen, das himmlische Gaben in sich aufzunehmen im Stande ist; aber ohne einen außer ihm vorhandenen Samen bleibt er ewig leer und arm und der Verwitterung preisgegeben, oder er zerquält sich in Ahnungen und Wünschen, die ihn bis zur Schwelle der Erkenntniß führen, aber doch nie den Schleier von dem Bilde

heben. Was nützt es aber dem Acker, daß es auch befruchtenden Samen gibt, wenn dieser nicht von weiser Hand herbeigeschafft, sorgfältig gestreut und gepflegt wird, wie es seine und des Ackers Natur fordern? So wird auch der Geist nie in den rechten Besitz der Gaben des Himmels gelangen, wenn nicht Gott selbst sie spendet und schenkt. Endlich werden Saat und Samen Nichts bewirken, wenn der Acker selbst schaal und faul schon auf dem Puncte der gänzlichen Entkräftung steht, wenn er nicht die Gährungsstoffe reichlich entwickelt, welche sein Uebergehen in die Natur des Samenkorns und umgekehrt bewirken. So würde auch Gott vergeblich seine Gaben an einen Geist vergeuden, welcher unthätig und lieblos nicht selbst aus aller Kraft mitwirken wollte, das Göttliche in sein Eigenthum zu verwandeln, und welcher nicht selbst auch in der vollen Gährung seines Denkprocesses bis dahin gelangte, wo das göttliche Samenkorn aufgenommen werden, und nach wechselseitiger Durchdringung des stofflichen Wesens im Geiste aufgehen und zur vollen Blüthe gelangen kann. Welch eine schöne Verbindung zwischen Gnade und Freiheit herrscht in dieser Gleichnißrede! Jene läßt uns nie vergessen, daß wir abhängige, machtlose Geschöpfe sind, diese wird uns ewig über alle Geschöpfe neben uns erheben; jene wird uns zum anhaltenden Gebete, diese zum rastlosen Streben und Arbeiten antreiben; jene wird uns mit himmlischer Demuth verklären, diese mit dem Adel des Verdienstes krönen. Gott, Wort und Geist, jedes gleich nothwendig, um ein glückliches Menschengeschöpf zu bilden!

Es enthält aber die Gleichnißrede vom Acker, Samen und Säemann noch eine andere große Wahrheit in Bezug auf die menschliche Seelenkunde, die nämlich von der Verderbtheit der menschlichen Natur. Der Geist als ein Werk des vollkommensten Meisters konnte nur ganz gut aus den Händen Gottes kommen und weil in der herrlichen Schöpfung Alles so weise eingerichtet ist, daß jede Einrichtung einer andern entspricht, jedes Ding für ein anderes berechnet ist, so müssen wir auch glauben, daß das göttliche Wort als die wahre Nahrung des menschlichen Geistes demselben wie ein natürliches Bedürfniß entspreche und wenn anders Gott die Gelegenheit herbeiführt, von demselben eben so begierig müsse

ergriffen werden, wie vom Säugling die Mutterbrust, vom Weisen die Wissenschaft. Aber so ist es nicht in der Erfahrung. Deutet das nicht auf eine Entartung hin? Was urtheilen wir von dem Kinde, welches von zarter Mutterstimme nicht mehr gerührt wird, was von dem Menschen, welcher des Himmels reine Lebensluft nicht mehr einsaugen will? Beide sind krank, beide haben das Glück eines naturgemäßen, gesunden Zustandes verloren. Jesus macht seine Zuhörer auf diesen wichtigen Gegenstand aufmerksam und enthüllt ihnen das Geheimniß der höchst beklagenswerthen Unwirksamkeit seiner göttlichen Belehrungen. Der Acker ist verdorben, des Geistes guter Boden ist dahin; darum gedeiht der Same nicht mehr. Diejenigen, bei welchen das Wort Gottes nichts fruchtet, theilt Jesus in drei Classen: der Unempfänglichen, der Leichtsinnigen, der Zerstreuten. Und in Wahrheit es gibt Menschen, welchen für die höhern Belehrungen der Religion und der erhabensten Weisheit so zu sagen alle Sinne fehlen. Das göttliche Wort dringt nicht in ihren Verstand, nicht zu ihren Herzen, nicht in ihre Phantasie, es prägt sich ihrem Gedächtniße nicht ein, es erregt ihre Theilnahme nicht; diese Menschen fühlen sich nicht aufgeregt zum Nachdenken, ja sie verstehen selbst die Worte nicht, ahnen nicht von ferne ihren geheimen, tiefen Sinn. Wie sollten sie darnach ihr Leben einrichten? Ihr Gemüth ist eine wahrhafte Heerstraße; stumpf, steinigt, undurchdringlich wie es ist, lassen die großen Erscheinungen der Zeit keine furchende Spur in demselben zurück. Wie der Wind des Wanderers Fußtritt auf dem Felsenwege leicht hinweg weht und der scharfsichtigen Vögel Schaar das einzelne Körnchen vom Kieselgrunde ohne Mühe aufhebt, so geht an dem unempfänglichen Menschen Alles ohne Spur vorüber, was zuweilen die innere Stimme spricht, die Natur donnert und Gottes Geist aus Schrift und Menschenmund offenbart. Anders ist es mit den Leichtsinnigen; diese sind weder unempfänglich noch gleichgiltig für die höhern Belehrungen Gottes; ja sie werden sogar zuweilen von der Kraft der Wahrheit mächtig ergriffen, Entschlüsse lodern auf und es scheint, als ob sie ewig am Triumphwagen der Tugend sieghaft dahinschreiten würden; allein gleiche Empfänglichkeit hegen sie auch für andere, ganz verschieden-

artige Eindrücke; ihr Eifer erlischt, sie haben auf ihre erste Liebe bald vergessen; später kehren sie zurück, fallen wieder ab und wanken vom Guten zum Bösen; in ihnen bildet sich kein fester Grundsatz aus, wurzelt kein männlich ernster Wille, beharrlich und mühsam das ferne Ziel zu verfolgen, bis es vollkommen erreicht wird. Wie sollte in diesen Gottes schmuckloses, uraltes, ernstes Wort, das mit tiefem Grundgefühle ergriffen sein will, die erwünschten Früchte bringen? Doch auch die Zerstreuten geben nicht bessere Hoffnung. Es gibt nämlich Menschen, welche mit der Empfänglichkeit zugleich die Tiefe der Empfindung, mit dem Willen auch den Ernst verbinden und dennoch ihre Veredlung nicht bewirken; sie fehlen darin, daß sie die ewige Angelegenheit des Himmels nicht zu ihrer einzigen oder doch nicht zu ihrer Hauptsache erheben, sondern von den Verhältnissen der bürgerlichen Gesellschaft mit fortgerissen oder von den reizenden Genüssen der sinnlichen Welt angezogen Aufmerksamkeit und Herz zwischen zwei verschiedenartige Dinge theilen oder vielmehr nicht theilen, sondern den Forderungen Gottes neben den Forderungen der Sinnlichkeit nur ein nothgedrungenes Oertchen anweisen, und indem sie das Interesse der Erde zum Abgott erheben, die Sache der Gottheit nur als Nebensache behandeln. Ehe sie sichs versehen, führt diese Menschen der allmälige Abbruch, welchen sie ihrer Religiosität anthun, dahin, daß sie am Ende keine Zeit und keine Lust erhalten weder zu den gesetzmäßigen kirchlichen Uebungen, noch überhaupt zum Gebete und zum Andenken an Gott, bis endlich ihr verweltlichtes Gemüth sich der unangenehmen, lästigen Bürde ganz entledigt. Bei Diesen werden in Wahrheit die einzeln aufkeimenden schönen Tugenden von wilden Leidenschaften und bösen Trieben wie guter Same vom wuchernden Unkraute erstickt und zerstört. Solche Hindernisse des Guten deuten hinlänglich auf die verderbte menschliche Natur.

Dr. und Prof. Scheiner.

4.

Ist die bisherige Definition des Mysteriums in der Dogmatik stichhältig?

1. Wer immer über die Natur und Beschaffenheit des menschlichen Erkennens reiflich nachgedacht hat, wird zugeben müssen, daß alle menschliche Erkenntniß, sie möge sich auf Gott oder auf die erschaffenen Dinge beziehen, beständig mit einem gewissen natürlichen Glauben, d. h. mit dem entschiedenen Fürwahrhalten eines nicht unmittelbar Erfaßten oder Erschauten behaftet bleibe. Unsere Erkenntniß dringt bei keinem ihrer Objecte bis zur unmittelbaren Erfassung oder Anschauung seines Wesens vor, sondern sie schließt überall blos durch das Mittel der Erscheinung und der Wirkung von dieser auf das Wesen und die Ursache, sie hält diese beiden als hinter der Erscheinung und Wirkung liegend für wahr, nicht durch unmittelbares sinnliches oder geistiges Erfassen und Anschauen, sondern durch ein gläubiges Erschließen.

So handgreiflich und augenfällig auch die Erscheinungen der Außenwelt vor uns liegen, so unvermittelt auch der Gedanke von unserm eigenen Ich, als erste und alle andern bedingende Thatsache in unserm Bewußtsein zu liegen scheint, so nothwendig sich mit dem Gedanken des creatürlichen Ichs der Gedanke Gottes einstellt, so sehr sich Dieser nicht nur durch die Schöpfung, sondern noch mehr durch die Offenbarung, welche wir die positive nennen, zu erkennen gegeben hat: das Wesen der Natur, das Wesen unseres eigenen Geistes, das Wesen Gottes können wir nun und nimmer unmittelbar erfassen. Unsere Erkenntniß hat also schon deßhalb ihre Schranken und Gränzen.

2. Weil aber die menschliche Erkenntniß das Wesen und die Ursachen der Erscheinungen und Wirkungen nicht unmittelbar anzuschauen und zu erfassen im Stande ist, so vermag sie auch nicht den innerlichen, wirklichen oder factischen Vorgang, die reale Verbindung zwischen dem Wesen und der Erscheinung, zwischen den Ur-

sachen und Wirkungen sich anschaulich zu machen; sie kann das, reale und objective Wie nicht erreichen.

3. Die menschliche Erkenntniß kann also weder das Wesen und die Ursache, noch den Zusammenhang zwischen Wesen und Erscheinung, zwischen Ursache und Wirkung, weder das real Wesende = das reale Was, noch das reale Wie unmittelbar ergreifen; sie kann Beides nur schließend oder denkend erfassen, nur ein Gedankenbild davon gewinnen.

Die Philosophie unserer Tage nennt dieses Gedankenbild eine Idee und den Inhalt derselben, im Gegensatze zu dem realen und objectiven Was und Wie, das formale Was und Wie; jenen Proceß des Denkens und Schließens aber nennt sie namentlich in Bezug auf den Zusammenhang zwischen Wesen und Erscheinung, Ursache und Wirkung, in Bezug auf das Wie — das ideale Wissen oder Begreifen.

Dieses ideale Begreifen ist verschieden von jenem vollständigen, d. h. gleichsam auf das reale Wie losgehenden Ergründen und zur Einsichtbringen, das man im gemeinen Leben unter „Begreifen" sich vorstellt und welches füglicher ein „Ergreifen" genannt wird

4. Wir haben hier blos den innern Unterschied zwischen dem formalen und realen Wie ins Auge zu fassen und wollen denselben zuvörderst noch durch ein Beispiel erläutern und zwar gerade an dem schwierigsten Gegenstande, nämlich an der Trinität Gottes.

Das kirchliche Dogma von der Trinität lehrt nicht blos das Was sondern auch das formale Wie der immanenten Relationen in Gott und es ist z. B. dem scharfsinnigen Denker, Anton Günther, im Lichte des Christenthums, dessen würdiger und geweihter Diener er ist, gelungen nicht nur philosophisch zu erweisen, daß Gott dreieinig sein müsse, sondern auch das formale Wie der dreieinigen Selbstbewußtseinsentfaltung auf eine höchst befriedigende Weise aufzuzeigen

Es gibt also ein ideales Wissen und Begreifen der Trinität, oder mit andern Worten: Die Kirche auf Erden und die Speculation weiß, daß und warum Gott dreieinig ist, sie

erfaßt aber nur das formale Wie. Von dem Erfassen und Anschauen des realen oder objectiven Wie aber trennt sie eine unüberwindliche Schranke.

5. In der Günther'schen Schule wird das formale Wie häufig mit der Frage Warum, d. i. Wodurch und Wozu ausgedrückt und selbst das Wort: „Begreifen" oft noch im alten Sinne genommen.

Dieses vorbemerkt, mag Folgendes hieher gehören:

Dr. Günther sagt in der Schrift: „Januskörpe, zur Philosophie und Theologie." (Wien, 1834) S. 273, daß es sich in der Weltweisheit und Gottesgelehrtheit keineswegs um das (reale) Wie, sondern blos um das Warum (das Wodurch und Wozu) der weltbekannten Vorgänge zwischen Gott und der Creatur handle. Jenes (reale) Wie bleibe überall und immer ein Geheimniß, doch begreife man zugleich, warum es ein solches bleiben müsse.

Und Dr. Merten, Professor der Philosophie im bischöflichen Seminar zu Trier, bemerkt in unserm Sinne („Die Hauptfragen der Metaphysik in Verbindung mit der Speculation. Trier, 1839 S. 218): „Wohl bringt die Philosophie Geheimnißlehren zur Erkenntniß, aber nicht das objective Geheimniß; denn dieses bleibt ein solches auch für die Philosophie. Die Kirche lehrt z. B., daß Gott dreieinig ist. Das Geheimniß kann hier nicht darin bestehen, daß man nicht erkennen soll, daß Gott dreieinig ist*); denn für diesen Fall wäre das Geheimniß in der That für die Philosophie nicht vorhanden, weil sie wirklich erkennt, daß Gott dreieinig sein müsse; das Geheimniß beruht vielmehr darauf, daß man nicht begreift, wie es zugeht, daß der Vater den Sohn zeugt und daß aus Beiden der heilige Geist ausgeht. Denn dieses kann die Philosophie eben so wenig ergründen, als sie das Wesen Gottes ergründen und begreifen kann, wie dieses Wesen durch sich ist und aus Nichts schafft."

6. Aber ganz anders verhält es sich mit der Erkenntniß

---

*) Dr. Zukrigl, welcher in seinem Werke: „Wissenschaftliche Rechtfertigung der christlichen Trinitätslehre." (Wien, 1846) S. 413 diese Stelle citirt, fügt hier ganz richtig hinzu: „und warum er es ist."

Gottes. Diese ist nach Innen ewig und wesentlich Selbstanschauung; nach Außen aber liegen vor ihr nicht nur die Erscheinungen und Wirkungen, sondern auch das Wesen und die Ursachen und nicht minder der wechselseitige Zusammenhang oder das reale Wie aller Dinge offen da. Gottes Erkenntniß hat also keine Schranken und Gränzen und heißt deßhalb die absolute, welcher gegenüber alle creatürliche Erkenntniß nur eine relative genannt zu werden verdient.

7. Mit der Realität der oben bezeichneten Beschränktheit und Begränztheit der menschlichen Erkenntniß und bei dem obwaltenden wesentlichen Unterschiede zwischen der absoluten Erkenntniß Gottes und der relativen der Creatur ist auch die Realität desjenigen gegeben, was man ein Geheimniß der Natur, ein psychologisches und ein theologisches Geheimniß zu nennen pflegt.

Vor Gottes absoluter Erkenntniß gibt es kein Geheimniß. Vor der blos relativen-Erkenntniß der Creatur muß es Geheimniße geben; ihr bleibt schon die absolute Erkenntniß, als solche, ein Geheimniß. Die res und Realität solcher Geheimniße, oder daß es überhaupt Geheimniße für die menschliche Erkenntniß gebe, kann nur von einem Narren geläugnet werden.

8. Aber damit ist noch nicht ausgesprochen, was Geheimniße seien, ja eine vollständige Erörterung des Geheimnißes in der Natur, im Wesen des Geistes und in der Theologie muß nicht nur angeben, was man unter Geheimniß zu verstehen habe, sondern auch warum und inwiefern das Geheimniß — Geheimniß bleiben müsse*).

---

*) »Da der Geist um alles Andere nur weiß, weil und insofern er um sich selbst weiß: so weiß er auch mit diesem seinem Wissen um sich und aus sich nicht nur, daß, sondern auch, warum und wie das Andere ein Anderes, und somit auch warum und wie das Supranaturale der Offenbarung Supranaturales ist. — — Die Wissenschaft der Offenbarung ist: rationaler Supranaturalismus; d. h. das Mysterium bleibt in ihr, was es ist; aber in und aus seiner lebendigen (ideellen) Einheit mit Geist und Natur wird es erkannt als das, was es ist.» Dr Pabst, Gibt es eine Philosophie des positiven Christenthums? (Köln, 1832.) S. 8.

Eine vollständige Erklärung und Bestimmung des Geheimnißes darf nicht nur die dunkle und undurchdringliche, sondern sie muß auch die helle und durchdringliche Seite des Geheimnißes hervorheben. Sie muß also nicht blos negative sondern zugleich positive Bestimmungen geben und endlich ihren Gegenstand nicht blos unter dem beliebten Terminus einer Wahrheit oder Lehre, in welcher die logischen Begriffe: Subject und Prädicat die Hauptsache bilden, sondern nach den speculativen Bestimmungen des objectiven Wesens und seiner Selbstoffenbarung einerseits und aus der Natur und Beschaffenheit relativer Erkenntniß andererseits darlegen.

9. Diese Anforderungen scheinen mir in dem, was bis jetzt in unsern Schulen über Begriff und Wesen des theologischen Mysteriums noch hin und wieder gelehrt wird, durchweg unberücksichtigt zu sein *).

Denn die dort aufgestellte Definition und Exposition des Mysteriums, als einer „Wahrheit oder Lehre, welche die Fassungskraft der Vernunft übersteigt,“ oder „in welcher wir wohl das Subject und Prä-

*) Die Lehrbücher der sogenannten »generellen Dogmatik« übersehen häufig über dem Mysterium der Erlösung das Mysterium der Schöpfung, über der Offenbarung Gottes im Worte die Offenbarung Gottes im Werke und bei der Letztern über der secundären die primitive. Anstatt das supranaturale Moment der Religion, die durchgängige Nothwendigkeit der primitiven und secundären Offenbarung Gottes im Werke und Worte, aus dem Wesen des idealen und erfahrbaren Menschen allseitig zu entwickeln und gerade hiedurch den Naturalismus (Rationalismus) gründlich zu negiren, basiren sie wenigstens methodologisch auf diesen und auf dessen Unzulänglichkeit. Deßhalb bringen sie es aber auch bei ihrem ersten wissenschaftlichen Ausschritte nur zu dem sogenannten argumentum ad hominem und keineswegs zu dem *κατα ἀληθειαν* oder hier ex homine.

Auf ihrem blos begrifflichen Standpuncte suchen sie sich denn auch nur mit harter Mühe und durch wissenschaftlich ganz unhaltbare Unterscheidungen, wie z. B. durch die Eintheilung der Offenbarung in die materiale und formale, vor dem durchgängigen Begreifen-Wollen künstlich zu verwahren. Und während sie auf der einen Seite des Natürlichen nicht genug finden können, steigern sie auf der andern das Uebernatürliche zu einer bloßen inhaltslosen Negation des Natürlichen.

dicat verstehen, aber die innere Beziehung Beider zu einander nicht zu erkennen vermögen," ist offenbar eine blos negative, eine rein logische.

a) Sie verwechselt zuvörderst die Lehre von dem Geheimniße mit dem Geheimniße selbst und hat auf die Frage: wie Etwas einerseits Wahrheit und Lehre für uns, andererseits aber Unbegreifliches sein und bleiben müsse? von ihrem Standpuncte aus keine genügende Antwort. So ist z. B. nicht dasjenige, was die Kirche über die h. Dreieinigkeit lehrt, unbegreiflich und Geheimniß, sondern die h. Dreieinigkeit selber in ihrer realen und immanenten Lebensentfaltung ist für uns unergreiflich und insofern unbegreiflich oder Geheimniß.

Sie theilt also den Grundfehler der meisten Dogmatiken, welche die Offenbarung und das Christenthum überhaupt mehr unter dem Gesichtspuncte einer Wahrheit und Lehre, als unter dem Gesichtspuncte einer objectiven Thatsache behandeln.

Für die Darlegung eines bloßen Lehrsatzes mag die logische Behandlung genügen, die Verständigung über eine objective Thatsache aber kann ohne metalogische Principien nicht vollzogen werden.

b) Aus der blos logischen Auffassung des Geheimnißes als einer Geheimnißlehre kommt es denn auch, daß obige Definition im Widerspruche mit den kirchlichen Bestimmungen über die göttliche Dreieinigkeit die absolute Unbegreiflichkeit des Geheimnißes selbst in das formale Wie hineinverlegt.

Wenn wir nicht wissen können, welches die Beziehungen der drei Personen unter einander und zu der Einen göttlichen Natur und Wesenheit sind, so konnte auch die Kirche diese innern Beziehungen nicht in einer dogmatischen Proposition darlegen.

c) In dieser negativ-logischen Fassung besagt die angeführte Definition nur ungefähr: was ein Mysterium ist, nicht aber: warum und inwiefern es Mysterium ist und bleiben muß. Dadurch aber begibt sie sich nicht nur der Erkenntniß des realen, sondern auch der Erkenntniß des formalen Wie, denn die bloße Erkenntniß des Subjects und des Prädicates — ohne gleichzeitige Erkenntniß der Art und Weise, wie sie sich aufeinander beziehen, ist

doch wohl keine Erkenntniß, die auf das wenn auch nur formale Wie geht. So aber bleibt ihr am Ende nichts mehr als das Merkmal des Logisch-Unbegreiflichen und von diesem zum Contradictorischen ist, ernstlich besehen, nur ein kurzer Schritt.

Ja das absolut Unbegreifliche ist überhaupt für den Geist gar nicht vorhanden.

d) Die blos negative Fassung der Definition des Mysteriums bringt also dieses auch um das Merkmal der blos relativen Unbegreiflichkeit, welches tüchtige Theologen der Neuzeit, wie Hagel: „Der Katholicismus und die Philosophie" §. 17, Berlage: „Einleitung in die christkatholische Dogmatik" S. 365 und v. Drey: „Apologetik" I. B. I. A. S. 298 dem Mysterium ausdrücklich zu vindiciren suchen.

Ueberhaupt haben alle namhaftern Theologen des katholischen Deutschlands obige Definition wenigstens factisch aufgegeben, z. B., außer den Genannten Klee, Staudenmaier, Kuhn, Dieringer.

10. Diese Definition kann überdies, seitdem die Frage über das Verhältniß zwischen Glauben und Wissen, wenigstens für den gründlichen Kenner der Günther'schen Speculation, als gelöst erscheint, seitdem der supranaturale Charakter der Religion auch für Adam vor der Sünde wissenschaftlich nachgewiesen, seitdem die wissenschaftlich unhaltbare Fiction einer blos natürlichen Religion und damit die Unterscheidung der Offenbarung in eine materielle und formelle fast allgemein aufgegeben ist und seitdem sich neben die blos logische Behandlung der Theologie die eigentlich speculative Auffassung derselben jung und kräftig hingestellt hat, auch nicht länger stehen bleiben.

Eine weitläufigere und dabei kritische Beleuchtung dieser Schuldefinition aus der Natur und dem Wesen des Mysteriums selbst dürfte mithin an der Zeit sein und ich möchte gerade durch diese Zeilen veranlassen, daß Einer unserer Theologen dieser jedenfalls bedeutsamen Aufgabe sich unterzöge.

11. Wenn der nächste Nachbar sein Haus einreißt, um es vom Grunde aus neu aufzuführen, so wird jeder kluge Besitzer die Fundamente des eigenen Hauses wohl untersuchen, ob das Abbrechen und Aufbauen von der Nachbarsseite her dieselben nicht unzulänglich und

schadhaft gemacht habe. Die echt wissenschaftliche Rechtfertigung oder, was dasselbe ist, die wahrhaft speculative Begründung der katholischen Glaubenslehre stellt sich von Tag zu Tag mehr und dringlicher, ja als eine unumgehbare Nothwendigkeit ein und es bleibt jedenfalls ein großes Verdienst, zu dem erst im Baurisse vorhandenen Dome der speculativen Dogmatik ein brauchbares, wenn auch nicht immer umfassendes Baustück geliefert zu haben. An Lehrbüchern der katholischen Dogmatik leiden wir gegenwärtig wahrlich keinen Mangel; sie bieten uns vor der Hand eine hinlängliche und mitunter selbst eine comfortable Unterkunft, bis die Werkstücke zum Grund- und Neubau der Dogmatik — als Wissenschaft im vollsten Sinne des Wortes — in ausreichender Anzahl vorbereitet sein werden. Eine abermalige und gründliche Untersuchung des Wesens der Religion und Offenbarung, eine einläßliche und kritische Beleuchtung des bis jetzt gewöhnlich aufgestellten Wunderbegriffes, der jedenfalls darin blöde ist, daß er den gegenwärtigen Zustand und das factische Verhältniß der Natur zum Geiste als ursprünglich und normal voraussetzt, eine tiefere Auffassung der religiösen und ethischen, der urweltlich-traditionellen und später hinzugekommenen, der allgemein menschlichen und der nationalen Momente des Heidenthums in seiner Beziehung zum Christenthume, eine allseitige Darlegung des Typus und Antitypus in der Kirche des alten und neuen Bundes sind für den Neubau einer echtwissenschaftlichen Apologetik des Christenthums unerläßlich und die monographische Behandlung dieser und ähnlicher Fragen bleibt eine ebenso nothwendige als verdienstliche Arbeit.

Was aber die von mir vorgelegte Aufgabe noch insbesondere betrifft, so möchte ich, der gänzlichen Unverfänglichkeit halber, den Weg der geschichtlichen Untersuchung vorschlagen. Es würde sich nämlich auf diesem Wege und an der Hand der sich selbst entwickelnden wissenschaftlichen Theologie sonnenklar herausstellen, daß die bestrittene Schuldefinition mit der Zeit entstanden und eine bloße Privatauffassung sei, welche als solche allerdings angegriffen oder vielmehr emendirt werden darf, ohne daß deßhalb die res und Realität der Mysterien geläugnet wird.

Dr. Häusle.

Literarische Anzeigen und Uebersichten.

I.

Geschichte der Katakomben in Rom. Von J. Gaume, Generalvicar der Diöcese Nevers, Ritter des St. Sylvester-Ordens, Mitglied der Akademie der katholischen Religion zu Rom 2c. 2c. Aus dem Französischen. Mit einem Plane der Katakomben. Regensburg. 1849 bei G. J. Manz.

So lautet der Separat-Titel des vierten Bandes eines großartigen Werkes, welches uns nach seiner allgemeinen Ueberschrift „Rom in seinen drei Gestalten, oder das alte, das neue und das unterirdische Rom" vorführt und in welchem der als fruchtbarer katholischer Schriftsteller rühmlich bekannte Verfasser die „ewige Stadt" zum Gegenstande seiner Beschreibung erkoren hat. Wir beschränken unsere Anzeige auf diesen vierten und letzten Band, welcher das „unterirdische Rom" vor den Augen des Lesers aufdeckt und ihm eine ungeahnte Welt und Geschichte, so reich an Weisheit und groß an Thaten, als nur irgend eine Geschichte, enthüllt. Die Geschichte des unterirdischen Roms ist ein integrirender Theil der Geschichte des Christenthums, der Welt. Die unterirdische Stadt der Katakomben war der Anfang der im Lichte des Glaubens sich verjüngenden Weltstadt; die Heldenleiber, welche in diesen Gräbern der untergehenden alten Roma bestattet wurden, sind die Saat der neuen Roma geworden; ihr Edelstes und Kostbarstes diesen Grüften anvertrauend, hat sich die Weltstadt die Unsterblichkeit und Weltherrschaft gerettet. Ist, nach dieser Seite betrachtet, die Würdigung der römischen Katakomben von allgemeingeschichtlichem und humanem Interesse, so hat sie auch ihr specielles Interesse für den Freund der Alterthumsforschung und insbesondere für die Wissenschaft der christlichen Denkmäler, welche in der Entdeckung

dieser Gräber herrliche Triumphe gefeiert hat. Wenn heutzutage in der gelehrten Welt die Entdecker und Erforscher alter Königspaläste und Königsgräber, ein Lepsius, Botta und Layard gerühmt werden, so dürfen wir uns mit gleichem Stolze des gerechten Ruhmes und des in der Geschichte der Wissenschaften unvergänglich gewordenen Andenkens eines Bosio, Boldetti und Marchi erfreuen, deren gelehrter Fleiß durch das hier zu besprechende Buch einen in weitern Kreisen verständlichen Dolmetsch erhalten hat. Ein besonderes Interesse aber hat an der Geschichte der Katakomben der Priester und Liturg der katholischen Kirche. Wofern nämlich der ehrwürdige Cultus seiner Kirche mit seinen alterthümlichen Erinnerungen für ihn Sinn und Bedeutung haben soll, wenn er mit der Weihe heiliger Begeisterung an den Altar treten will, so muß sein Geist auch von dem Bewußtsein des Großen, das einst geschah und auf dessen Geschehen der durchaus geschichtliche Festcyclus des katholischen Kirchenjahres gegründet ist, erfüllt und durchdrungen sein. Die Altäre der katholischen Kirche sind ja eben auch Grabdenkmäler, deren heiliger Inhalt größtentheils aus der unterirdischen Roma stammt; Brevier und Missale werden erst dann verständlich und das fromme Interesse an ihnen wird erst dann auch ein tiefer erleuchtetes Interesse, wenn die Geschichte und die Denkmale der gefeierten Bekenner und Blutzeugen der Kirche in lebendiger Gegenwart vor dem Geiste des betenden Priesters stehen. Die Acten der Martyrer aus den Bollandisten und andern weitläufigen Quellen zu studiren, muß der im praktischen Berufe thätige Geistliche dem mühsamen Fleiße der Gelehrten überlassen; um aber seinen Geist aufzufrischen und zu erheben und ihm neben der genügenden Kenntniß auch Liebe und Begeisterung für sein liturgisches Amt in den genannten Beziehungen einzuflößen, reichen kürzere und leichter zugängliche Werke aus und Referent möchte eben das hier angezeigte als eines der trefflichsten empfehlen. Die aus der Kenntniß der monumentalen Gräberstadt geschöpfte Einsicht in das Wesen unseres Cultus soll Liebe und Begeisterung erwecken; verdankt sie ja selbst der heiligsten und intensivsten Liebe und Begeisterung ihren Ursprung und ihr Dasein. Eine Liebe, welche den Tod und alle Mächte der Zeitlichkeit besiegt, ein Glaube, dessen Kraft die Welt

überwand, hat diese Monumente geschaffen. Und weil ein so heiliger Glaube und eine so mächtige Liebe unsterblich sind, so weht ihr belebender Hauch aus den von ihnen geschaffenen Werken noch immerfort jedes empfängliche Gemüth an. Darum kann auch eine Darstellung, so liebevoll und glaubensfreudig, so schwungvoll und gediegen, wie die eines Gaume, des tiefsten Eindruckes auf jeden Leser nicht ermangeln.

Der Verfasser verfolgt in der Ausführung seines Gegenstandes einen wohlangelegten Plan; er setzt sich zum Ziele: die Beschreibung der Gestalt und des Umfanges der Katakomben, ihrer innern Beschaffenheit und Einrichtung, ihrer Entstehung und allmäligen Erweiterung, ihrer Geschichte im Verlaufe der Jahrhunderte und ihrer Wiederentdeckung durch den gelehrten Fleiß gottbegeisterter Männer; er verbindet mit der Ausführung aller dieser Erörterungen die anziehendsten und lehrreichsten Notizen über altchristliches Leben und Denken; er umflicht und umkleidet seine monumental ernste Darstellung mit den rührendsten und erhebendsten Zügen aus der Leidensgeschichte der ältesten Zeugen Christi wie mit erquickendem Immergrün und mit duftenden Blumenkränzen. Er ist Forscher und Darsteller, Gelehrter und Christ, Philosoph und Historiker in Einer Person; die Strenge der Forschung ist durch die Anmuth der Darstellung der gemildert, der geschichtliche Stoff von der Wärme des Gemüthes und lichtvollen Klarheit des Geistes durchdrungen und gehoben; deßhalb hinterläßt das Buch einen vollen und befriedigenden Eindruck und verwirklicht im vollkommenen Maße die Absicht, welche den edlen Verfasser zur Veröffentlichung desselben bewogen hat. Wie er seine Aufgabe faßt, wollen wir ihn mit seinen Worten sagen lassen: „Was Pompeji für das Heidenthum ist, das sind die Katakomben für das Christenthum. Wie Pompeji das Heidenthum zeigt, wie es vor achtzehnhundert Jahren in seiner Religion, in seinen Sitten, in seinen Künsten, in seinen Gebräuchen sowohl im öffentlichen als im Privatleben war: so trifft man in den Katakomben die Wiege der Kirche, das Christenthum, wie es vor achtzehnhundert Jahren war, leibhaftig an. Das unterirdische Rom ist ein lebendiges, anfaßbares, unsterbliches Buch, worin bald mit dem Blute der Martyrer, bald mit dem noch

ungewandten Pinsel eines unbekannten Malers, bald mit dem stumpfgewordenen Geräthe des Todtengräbers der Glaube, die Sitten, die Gebräuche der Zeit und alle einzelnen Umstände des so beschwerdevollen und erhabenen Lebens unserer Väter geschrieben stehen. Ein Buch von unermeßlichem Interesse für den Alterthumsforscher und noch mehr für den Christen; allein es will, wie eben alle übrigen, verstanden sein.“ S. 81

Von der Kuppel des Petersdomes überschaut der Verfasser die vor seinen Blicken ausgebreitete Weltstadt und orientirt sich an den Verhältnissen und Dimensionen des im Glanze des Tages leuchtenden Meeres von Häusern und Palästen, mit seinen gleich Masten emporsteigenden Thürmen und Kuppeln, um die Ueberschau des Umfanges und Planes der unterirdischen Roma zu gewinnen. Denn die unterirdische Stadt ist in Verhältnissen angelegt, welche denen der obern Stadt entsprechen, obschon ihr Umfang von dem der obern nicht gedeckt wird. Die fünfzehn Consularstraßen, welche gleich leuchtenden Strahlen aus dem Herzen der Stadt ausgehen, sind zugleich die Linien, an denen man sich zu orientiren hat, um in den weit verbreiteten Räumen der Katakomben sich zurecht zufinden. An die beiden Seiten jeder von diesen nach allen Weltgegenden auslaufenden Straßen angebaut, zählt die unermeßliche, Rom amphitheatralisch umgebende Gräberstadt eben so viele Quartiere, als Rom Hauptstraßen hat. Gleichwie in der Stadt der Lebenden die Bewohner des gesammten Erdkreises zusammenströmen und aller Völker Zungen daselbst vernommen werden, so hat auch die Stadt der Gräber aus der gesammten christlichen Welt heilige Schläfer in sich versammelt. Da hat Judäa seinen Petrus, Cilicien seinen Paulus, Syrien seinen Ignatius, Spanien seinen Laurenzius, Gallien seinen Sebastianus hieher gesandt und aller Länder heilige Gotteszeugen ruhen im Schooße der mütterlichen Roma. Ein großartiges Bild dieser Stadt rollt uns nun der Verfasser auf: „Stellet euch um dieses Rom, welches vor euern Augen schimmert, ein anderes Rom von mehreren Stunden Umfang, im Schooße der Erde verborgen, mit seinen verschiedenen durch berühmte Namen ausgezeichneten Quartieren vor; seine vielen Bewohner von jedem Alter, Geschlecht, und

Stand, seine öffentlichen Plätze, seine Quergassen, seine Capellen, seine Kirchen mit allen ihren Theilen, seine Malereien: ein lebendiges Gemälde des Glaubens und des Gemüthszustandes der Geschlechter, deren Wohnung es ist; seine unzähligen Gallerien bis zu vier ja fünf Stockwerken übereinander, bald niedrig und eng, bald hoch und breit, bald in gerader Linie laufend, bald sich unter sich selbst krümmend, nach allen Richtungen hinfliehend, sich durchschneidend, sich vermischend, wie die Alleen eines unermeßlichen Labyrinths; diese Gallerien, diese Plätze, diese Capellen äußerlich von Strecke zu Strecke durch Oeffnungen an der Oberfläche des Bodens erhellt und innerlich durch Millionen von Lampen aus Thon und Erz in Gestalt von Nachen beleuchtet, überall rechts und links vom Boden bis zum Aufgang der Wölbungen Gräber horizontal in die Wände der Gallerien gehauen: das ist die Gestalt des unterirdischen Roms, so weit es mit Worten anschaulich gemacht werden kann. Was seinen Umfang betrifft, so darf man zu Folge der Berechnung der Männer, welche ihr Leben mit seiner Erforschung zubringen, nur sagen, daß wenn alle Gallerien aneinander gereiht würden, sie eine Straße von dreihundert Meilen Länge mit sechs Millionen Gräbern begränzt bilden würden." S. 11. u. 12

Wie sind diese Katakomben entstanden und wozu sollten sie dienen? Gaume erklärt sich mit P. Marchi gegen die berühmten Auctoritäten Bosio's, „des Fürsten der heiligen Archäologie," Boldetti's und Bottari's, welche in den heidnischen arenariis und latomiis die Anfänge derselben suchten, für einen durchaus christlichen Ursprung und zwar aus historischen und geologischen Gründen. Nirgends kommt bei einem heidnischen Schriftsteller eine Erwähnung dieser Katakomben vor; bei der Absicht der Christen ihren Gottesdienst und ihre Gräber, namentlich die Gräber ihrer Heiligen vor heidnischer Entdeckung und Entweihung zu schützen und die eigene Sicherheit zu wahren, ist es völlig widersinnig anzunehmen, daß die Christen sich in die heidnischen Sandgruben und Steinbrüche geflüchtet hätten; solche Zufluchtsorte waren theils unmöglich, weil sich noch heidnische Arbeiter in ihnen befanden; oder wenn sie auch verlassen waren, so waren sie doch allbekannt und den heidnischen

Machthabern leicht zugänglich. Zudem zeigt sich in der Form der heidnischen Erdaushöhlungen und der christlichen Katakomben der auffallendste Unterschied. Die Erstern sind breit und geräumig, aber nicht tief und beweisen offenbar eine materielle Benützung, so wie die bequeme Zeit und alle Mittel zu derselben. Die Andern dagegen sind niederig und eng, gehen sehr tief und kündigen eben so ersichtlich einen ganz andern Zweck an. Ueberdies sind die Erdschichten, welche für die Anlegung von Katakomben bearbeitet wurden, ganz verschiedener Natur von denen, welche zu Sandgrabungen und Steinbrüchen dienten. Die Steinbrecher bearbeiteten den steinartigen Tuff des Bodens der römischen Landschaft, die Sandgräber gruben die leicht zerreibliche, sandartige Puzzolanerde auf; die Katakomben hingegen sind durch Aufgrabung der körnichten Tufferde, die von beiden frühern verschieden ein Mittleres zwischen denselben bildet, zu Stande gekommen. Die körnichte Tufferde aufzugraben konnte für die Römer gar kein Interesse hab.n, da sie weder Steine noch Sand, das doppelte Element der unermeßlichen Römerbauten, lieferte. Die heidnischen Römer wandten den Erdlagern des körnichten Tuffs ihre Aufmerksamkeit nie zu, weil derselbe der praktischen Brauchbarkeit entbehrte; darum konnten die Christen in diesem am sichersten und ungesehensten arbeiten. Auch eignete sich einzig diese Erdart für ihre Zwecke; die Sanderde wäre zu wenig consistent, der steinartige Tuff zu hart gewesen, um unterirdische Bauten ohne Hinderniß und Beschwerde und ohne auffallende Bearbeitungsmittel zu Stande zu bringen. Uebrigens wird zugegeben, daß die verlassenen heidnischen Sandgruben als Vorplätze der Katakomben dienten. Dieses erklärt sich wieder sehr wohl und stimmt mit den Sicherheitszwecken der Christen vollkommen zusammen. Auf die körnichte Tufferde stieß man zumeist nach weggeräumten Sandlagern, und die Räume der Sandgruben schützten den nächtlichen Gräber vor der Gefahr der Entdeckung, die er nicht hätte vermeiden können, wenn keine solchen heidnischen Vorwerke schon vorhanden gewesen wären. Diese Gräber (Copiatae seu laborantes, Decani, Lecticarii, Porticani, Arenarii) waren glaubensmuthige Männer, welchen hohe Ehren zu zollen sind. Die Bedeutsamkeit ihres Amtes in den Zeiten der Ver-

folgungen, die Rüſtigkeit und Entſchloſſenheit, welche zu ihrem gefahrvollen Amte nothwendig war, hat ſie in den Augen der altchriſtlichen Gemeinde Roms hochehrwürdig gemacht; die größten Männer und die edelſten Matronen drängten ſich zu dieſem heiligen Berufe herbei und die Expiaten bildeten im römiſchen Clerus die erſte Stufe der Hierarchie. Uns gelten ſie als die unſterblichen Baumeiſter der unterirdiſchen Weltſtadt und wir freuen uns deſſen innig, daß ihr Andenken in ehrenden Grabſchriften der Nachwelt überliefert worden iſt. Der Verfaſſer liefert mehrere ſolche Grabſchriften und zeigt uns auch in einem dem Werke beigefügten Katakombenplane die monumentale Geſtalt eines Foſſors, welche ſich in einer der Grüfte des Calixtiniſchen Kirchhofes abgebildet findet.

Auf die ſchöne Abhandlung (S. 26—36) über die chriſtlichen Ideen, welche in der Anlage der unterirdiſchen Grabdenkmale Roms verwirklicht ſind und über ihren Unterſchied von den heidniſchen Denkmälern kurz verweiſend, gehen wir zur lichtvoll dargeſtellten Geſchichte der chriſtlichen Katakomben über. Während der ganzen Dauer der Verfolgungen, von den Zeiten des h. Petrus angefangen bis zur Thronbeſteigung Conſtantins hatten die Gläubigen keinen andern Begräbnißort als die Katakomben. Alle wollten, ſie mochten Martyrer ſein oder nicht, in der ehrwürdigen Todtenſtadt neben einander ruhen. Dies war während ihres Lebens ihr ſehnlichſter Wunſch und ihr letzter Wille in dem Augenblicke, wo ſie es verließen. Es gab vornämlich zweierlei Arten von Katakomben, ſolche, welche an den Straßen gelegen waren und ſpäter als Eigenthum der über ihnen erbauten Kirchen chriſtliche Friedhöfe wurden, und ſolche, welche während der Verfolgungszeit in den Gärten und Feldern frommer Chriſten eröffnet, Eigenthum der Gründer blieben, die aber mit ihrem Rechte durchaus nicht excluſiv verfuhren, ſondern vielmehr die größte Freude darin fanden die Leiber heiliger Männer und Blutzeugen in ihren Familiengrabſtätten beiſetzen zu dürfen, ſo daß ſie ſich für die ihnen hiezu von der Kirche zu Theil gewordene Erlaubniß durch Almoſen an die Kirche und an die Armen der Gemeinde dankbar bezeigten. Nach den Zeiten der Verfolgungen wurden die Katakomben vergrößert. Man kann die ſpäter entſtandenen und die Erweiterungen von den

ursprünglichen Grabstätten durch charakteristische Zeichen unterscheiden; denn Palme und Blutgefäß sind die nie fehlenden Attribute der Martyrergräber, während sie in den aus friedlichen Zeiten stammenden Begräbnißstätten nicht gefunden werden. Wie alle Denkmäler Roms hatten auch die Katakomben durch die verheerenden Züge der Völkerwanderung zu leiden; daher ließ Bonifaz IV. (a. 607) eine Menge von Gebeinen nach dem Pantheon bringen um sie vor der Entweihung zu schützen, der sie bei dem schlimmen Zustande mancher Kirchhöfe Preis gegeben gewesen wären. Solche Uebertragungen kamen seitdem mehrfach in Uebung; damit änderte sich auch die Sitte der Gläubigen in Bestattung der Todten, weil man, wie früher in den Katakomben, so nun allgemein in den Kirchen eine Stätte neben den Ruheorten heiliger Martyrer wünschte. Zur Wiedereröffnung des unterirdischen Roms, welches nun Jahrhunderte lang verschlossen blieb, gab die über Europa hinbrausende Kirchenstürmerei der Reformationszeit und die Ausbreitung der katholischen Kirche in dem neuentdeckten Amerika Anlaß. Viele Kirchen Frankreichs, der Schweiz, Englands und Deutschlands, deren Heiligthümer zerstört, deren ehrwürdige Gräber geschändet und durch die Wuth der Flammen verheert worden waren, erhielten aus den Katakomben Roms neue Heiligthümer, an welche sich die ehrwürdigsten und rührendsten Erinnerungen an die großen Zeiten der Siege und Triumphe des christlichen Heldenthums und der christlichen Liebesglut knüpften. „Während Luther und seine Nachahmer mit der äußersten Gewalt den Brand anschüren, der die alten Denkmäler der katholischen Kunst und die Schätze der heiligen Reliquien im größten Theile Europa's in Asche verwandelte, begräbt sich der heilige Philipp von Neri, gefolgt vom heiligen Carl Boromeo, in den schweigenden Gallerien der Katakomben; zwölf Jahre lang sind sie seine gewöhnliche Wohnung. Da vermischten die zwei Moses ganze Nächte hindurch ihre Thränen und ihre Gebete mit dem Blute der Martyrer und erringen der Kirche einen lange Zeit streitig gemachten Sieg. Nachgeahmt von gar vielen Frommen, erweckt ihr Beispiel die Pietät gegen die Martyrer und eröffnet den Weg zu unsern ehrwürdigen Katakomben wieder." S. 68 Dieser Eifer rief auch gelehrte Forschungen ins Leben und Anton

Bosio, ein mit allen zu einer so schwierigen Arbeit erforderten Gaben des Geistes und Gemüthes ausgerüsteter Mann, weiht sein Leben den Mühen der Ausgrabung und Enthüllung der unterirdischen Stadt, in deren Räumen er 33 Jahre (1567—1600) zubringt. Alles was er findet, studirt, beschreibt, zeichnet er selbst oder läßt es mit der äußersten Genauigkeit abzeichnen: antike Denkmäler, Grabsteine, Inschriften, loculi, Gemälde, Basreliefs, Lampen, Bischofsstühle, Altäre, Vasen von Bronze, Thon u. s. w, nichts entgeht ihm. Als der Tod ihn überraschte, konnte er mit dem Dichter sagen: **Exegi monumentum aere perennius.** Seine unermeßlichen Arbeiten wurden 1632 durch den gelehrten P. Severano geordnet und herausgegeben; dann von P. Aringhi ins Lateinische übersetzt. Diese Erfolge erregten das besondere Interesse der Päpste, die nun mit allen ihnen zu Gebote stehenden Mitteln das Studium der Gräberstadt förderten und dessen Mühen den ausgedehntesten Schutz zu Theil werden ließen. Der Cardinalvicar des Papstes Clemens X., welchem die Ueberwachung derselben zustand, übertrug seine Vollmachten auf einen ständigen Generalwächter, der jederzeit mit dem bischöflichen oder priesterlichen Charakter betraut war. In der Reihenfolge dieser Männer glänzen neben andern Gelehrten der berühmte Antiquar von Urbino Fabretti und der ausgezeichnete Boldetti, welchem die Vorsehung einen gleichgesinnten, gleichgelehrten und von gleicher Liebe zu den christlichen Alterthümern beseelten Mann in dem apostolischen Protonotar und Canonicus Marangoni zuführte. Im achtzehnten Jahrhunderte hatte sich der gelehrte Franzose Agincourt dem Studium der Katakomben gewidmet und die Resultate seiner Forschungen in seiner großen Kunstgeschichte der Monumente (6 Foliobände) veröffentlicht. Heut zu Tage eifert der Jesuit P. Marchi seinen berühmten Vorgängern nach und findet jeden Tag neue Schätze, was nicht wundern darf, wenn man bedenkt, daß drei Viertel der Katakomben noch zu entdecken sind. Daß aber ein so großer Theil noch unentdeckt ist, erklärt sich hinreichend aus dem Einsturze so vieler Katakomben in Folge von barbarischen Verwüstungen, Erdbeben, Hinwegnahme der Grabsteine und in Folge des Druckes den die schwere Wucht so vieler Jahrhunderte ausgeübt hat; ferner aus dem Umstande, daß die Fosso-

ren der ersten Zeiten bei der Eröffnung einer zweiten, dritten oder noch tiefern Gallerie die ausgegrabene Erde, die sie, wenn sie der Gefahr der Entdeckung entgehen wollten, nicht ans Tageslicht fördern durften, zur Ausfüllung der höhern, früher eröffneten Gallerien zu verwenden gezwungen waren, wo sie sich denn nur einen schmalen Raum übrig ließen, der ihnen den weitern Ab und Zugang gewährte.

Die Katakomben bilden in ihren vielen Abtheilungen ein großes Ganzes; ein näheres Studium ihrer Construction läßt erkennen, daß es die augenscheinliche Absicht ihrer Erbauer war, die verschiedenen Gegenden der unterirdischen Räume zu einem Einzigen, unermeßlichen Kirchhofe zu verbinden. Eine absolute Scheidelinie bildet nur die Tiber, welche denselben in zwei Hauptgegenden, in eine transtiberinische und cistiberinische Region zerfallen macht. Das Haupt der Einen ist der im Vatican beigesetzte h. Petrus, welcher Rom von Norden und Westen beschützt; das Haupt der Andern der an der via Ostiensis begrabene heilige Paulus, Roms Schützer von Süden und Osten. Beide sind an den Stätten ihres Martyrthums beigesetzt, jedoch so, daß Beide an beiden Stätten vereinigt sind. Papst Sylvester ließ nämlich (a. 319) nach Errichtung der Basiliken St. Peter und St. Paul die Leiber der zwei Apostel aus ihren Gräbern nehmen, theilte die Gebeine des Einen und des Andern und ließ die eine Hälfte eines jeden Leibes wieder in den vaticanischen Grotten, die andere Hälfte in den Katakomben der Paulskirche beisetzen. Ein denkwürdiges Monument, welches auf diese Begebenheit Bezug hat, fand unser Verfasser in der Katakombe der heiligen Lucina, welche unter den Gräbern der via Ostiensis sich findet. Daselbst lautet eine Inschrift:

SUB HOC ALTAR
REQUIESCUNT GLORIOSA CORPORA
APOSTOLORUM PETRI ET PAULI
PRO MEDIETATE,
RELIQUA AUTEM MEDIETAS
REPOSITA EST IN ECCLESIA S. PETRI:
CAPITA VERO IN LATERANO.

Auch der Stein wurde bewahrt, auf welchem die Theilung geschah; er trägt folgende Inschrift:

SUPER ISTO LAPIDE
PORPHYRETICO FUERUNT DIVISA
OSSA SANCTORUM APOSTOLORUM
PETRI ET PAULI
ET PONDERATA PER B. SILVESTRUM
PAPAM
SUB ANNO DNI. C C. C. XIX.
QUANDO FACTA FUIT HAEC
ECCLESIA.

Im Streben, seinem Werke neben dem Verdienste reicher Belehrung auch den Reiz der Anmuth zu geben, flicht der Verfasser in die beschreibende Aufzählung der Katakomben der vorzüglichsten Straßen kunstreich die Schilderung ihrer innern Beschaffenheit und Einrichtung ein und vermeidet so glücklich die Einförmigkeit, welche bei Beschreibung eines in seinen Theilen durchaus gleichförmigen Ganzen wohl verzeihlich gewesen wäre. Auch belebt er die Erwähnung jeder Katakombe durch die Erinnerung an die Begebenheiten, welche mit der Geschichte ihrer heiligen Schläfer in Verbindung stehen, und weiß im Flusse seiner hinreißenden Rede gleichzeitig zu belehren, zu rühren und zu erbauen. Einzelne von ihm erzählte Thatsachen und Legenden sind von hochpoetischem, wahrhaft dramatischem Interesse, welches namentlich durch den Reiz des Geheimnißes, in welches das fromme Thun der verfolgten Christen sich hüllen mußte, außerordentlich gewinnt. Die heilige Dichtkunst fände hier Stoffe, welche der sittlich entarteten Gegenwart das beschämendste Gegenstück zu den modernen Geheimnißen der Weltstädte Paris, London u. s. w., zu diesem ekelhaft gewürzten Ragout für den blasirten Geschmack der corrupten Romanleserei zu bieten vermöchte. Ist doch auch das Verhalten der bedrängten Christen der alten Kirche das beschämendste Gegenstück zu der entzügelten Revolutionswuth der heutigen socialistischen Propaganda, dieser elendesten Parodirung des heiligen Urchristenthums, dessen Wiedererneuerung sie mit fabelhafter Gleißnerei als Ziel ihrer Bestrebungen vorgibt.

Wir können dem Verfasser nicht durch alle von ihm beschriebenen Orte folgen, sondern erwähnen nur, daß er hauptsächlich die Gräber der via Ostiensis, via Ardeatica, Appia, Latina, Lavicana, Tiburtina, Nomentana, der Salaria Vecchia und Nuova, endlich jene der via Flaminia seiner forschenden Aufmerksamkeit würdigt. Dafür wollen wir nähere Rücksicht auf dasjenige nehmen, was er bei Gelegenheit dieser Schilderungen über die innere Beschaffenheit der Gräber im Allgemeinen beibringt. Das Erste, worauf er unser Auge lenkt, sind die Inschriften. Höchst interessant fällt der Vergleich der christlichen Grabschriften mit den heidnischen aus. Der Einfachheit, Kürze und Anspruchslosigkeit der Einen setzt Gaume Beispiele von der Länge, Künstlichkeit und mitunter höchst merkwürdigen Exclusivität der heidnischen Inschriften entgegen. Die heidnische Inschrift verbietet z. B. öfter ausdrücklich, daß Jemand außer denen, welche auf der monumentalen Tafel genannt sind, an dieser Stätte begraben werde (Beispiele S. 100); sie mißt in behaglicher Breite die Größe des Raumes, in welchem der Verstorbene bestattet ist, z. B.: „Philargurus, Koch des Prätors, hat für seine Familie und seine Freigelassenen um sein Geld diesen Platz zum Begräbniße gekauft, welcher „sechzehn Fuß breit und zwölf tief ist." Man sieht hier zugleich, wie vortheilhaft die Innigkeit und Tiefe der christlichen Inschriften von der Leerheit und Frostigkeit der heidnischen absticht. Namentlich ist der so häufig wiederkehrende Ausdruck: depositus, depositio von einer Tiefe und Fülle des Gehaltes, welche Gaume's glänzende Rede auf das Herrlichste beleuchtet (S. **102—104**). Ein ferneres Unterscheidungsmerkmal der christlichen Gräber sind die Acclamationen, welche da, wo die heidnische Klage Trostlosigkeit und Verzweiflung athmet, den edelsten, tiefgefühltesten Schmerz in das tröstende Licht der heiligsten Hoffnung verklärt erscheinen lassen. Eine specifische Eigenheit der christlichen Gräber ist weiters das häufige Zusammensein von zwei oder mehrern Leibern in Einem loculus, daher ihre Benennung: bisoma, trisoma. Aehnliches findet sich bei keinem heidnischen Grabmale Roms. Interessant sind ferner die Erörterungen über die heidnischen Namen, welche auf den christlichen Grabschriften vorkommen. Der Verfasser widerlegt hier mit einleuchtenden Gründen die Meinung derer, welche aus solchen

Namen auf einen heidnischen Ursprung und Gebrauch der Katakomben schlossen (S. 113 ff.). Auch allegorische Namen kommen vor z. B.

PISTE SPEI SORORI DULCISSIME
FECIT.

Oder:

SPES IN DEO
IN D.
STEFANIS.

Mehrere Christen führten einen solchen allgemeinen Namen: Glaube, Christ u. s. w. Die Sitte: die Namen der Martyrer als specifisch christliche Namen sich beizulegen, kam erst seit dem 4. Jahrhunderte mehr und mehr in Gebrauch.

Die Widmung **D. M.** welche von Manchen als „**Dis Manibus**" gedeutet wurde, berichtigt der Verfasser mit bündigen Beweisen für die Berechtigung seiner Deutung in: **Deo maximo.** Merkwürdig sind weiters seine Angaben über die verschiedenen Arten der Interpunctionen, durch welche Sätze und Worte geschieden sind; unter Anderm diente hiezu die sinnbildliche Figur eines Herzens durch welche auf einigen Gedächtnißtafeln jedes einzelne Wort von dem andern gesondert ist. Uebrigens läßt die Beschaffenheit dieser Zeichen auch auf das Jahrhundert des Grabes schließen. Beispielsweise zeigt dieses Gaume an der wechselnden Form der Monogramme des Heilandes: das **X** mit **P** in der Mitte auch Kreuz des h. Andreas genannt, stammt aus der ältesten Zeit, hingegen das griechische Kreuz, **P** mit einem Querbalken, aus dem 4. Jahrhundert.

Ein weiterer Gegenstand seiner Beschreibung sind die Lampen (S. 129 ff.), ihr Stoff, ihre Gestalt, ihre Embleme, ihre sinnbildliche Bedeutung. Von der Besprechung dieser unterirdischen Beleuchtung nimmt er Anlaß den Mann zu feiern, welcher in die Erkenntniß dieser unterirdischen Räume so viel Licht gebracht hat und den er den Christoph Columbus der Katakomben nennt Bosio, welcher seine Entdeckungen zuerst in der Katakombe des heiligen Calixtus, an der **via Appia**, mit so großem Erfolge begonnen hatte. Diese Katakombe zeichnet auch Gaume in seiner Beschreibung augenscheinlich vor allen

übrigen aus; es scheint daß er in ihr den größten Theil seiner Gräberstudien gemacht habe.

Die düstern Wohnungen, welche nunmehr schon vielseitig durch die Fackel des frommen Besuchers und durch das Licht der wissenschaftlichen Forschung beleuchtet wurden, sind Höhlungen von verschiedener Größe und heißen nach Verschiedenheit derselben: cubicula, cryptae, areae (S. 143 ff.). Die cubicula sind Zimmer von einigen Fuß Länge und Höhe, gewölbt, zirkelförmig oder halbzirkelförmig, dreieckig, viereckig, fünf-, sechs- oder achteckig construirt, je nachdem es die in Härte und Weichheit wechselnde Beschaffenheit des Tuffes zuließ. Im Hintergrunde findet sich gewöhnlich ein Martyrergrabmal, dessen Oberfläche sich zum Altare eignet. Hat das cubiculum oben in der Decke eine (in der Regel schiefangebrachte) Oeffnung, so heißt es cubiculum clarum; sonst cubiculum schlechthin. Die cubicula werden in kleine, mittlere und große unterschieden. Die Mittlern heißen auch: Grüfte oder Grotten, die Großen: Capellen oder Kirchen. Die Kleinern verdanken ihren Ursprung größtentheils der Frömmigkeit einzelner Familien und Privatpersonen, wie aus ihren Namen erhellt, z. B. cubiculum Domitiani, Gaudentii, Aureliae etc. Unter die in den cubiculis sich findenden Gegenstände gehören nebst den Sarkophagen die in Tuff gehauenen Kanzeln, Taufsteine und Beichtstühle. Gaume wenigstens weiß zwei in die Seitengegenden der in den Katakomben der heiligen Agnes befindlichen Hauptkirche gehauene Sitze schlechterdings nicht zu erklären, wenn man in ihnen nicht die ursprünglichen Beichtstühle erkennen wolle (S. 163 ff. wo sich die Beweisführung findet). Fernere Bemerkungen betreffen die Größe und Bauart der unterirdischen Kirchen. In der Regel können sie kaum mehr als sechzig Menschen fassen; die Bauart gleicht jener der cubicula, die Kirchen sind eben nur erweiterte cubicula. S. 184—192 wird der Beweis geführt, daß in den frühesten Jahrhunderten nicht die heidnischen Basiliken, sondern die Grüfte der Katakomben den auf der Oberfläche der Erde gebauten Kirchen zum Vorbilde dienten.

Weitere Erörterungen beziehen sich auf die in den Katakomben angebrachten, vom Tuff geschwärzten Gemälde. Der Verfasser er-

härtet (S. 196 ff.) das hohe Alter derselben und das merkwürdige Resultat, daß gerade die bessern und gelungenern aus der ältesten Zeit, aus dem ersten, zweiten und aus dem Anfange des dritten Jahrhunderts stammen. Er erfreut sich hiebei der Beistimmung Marchi's und des französischen Architekten Raoul Rochette. Die Ursache dieses merkwürdigen Umstandes ist die anfängliche Benützung der schon ausgebildeten heidnischen Kunst zur Ausschmückung christlichen Gräber. Jemehr aber die Christen selbstständige Versuche einer specifisch-christlichen Symbolik unternahmen, desto mehr verschwand die Eleganz und Kunstfertigkeit des heidnischen Styles und so erklärt sich die mit dem Laufe der Zeit in den ersten fünf Jahrhunderten zunehmende formelle Unvollkommenheit der Gräberschmückungen. Was Gaume über den geschichtlichen Inhalt und über die zum Theile dem heidnischen Gräberschmucke nachgebildete, jedoch christlich umgedeutete, theils aber specifisch christliche Emblematologie beibringt, stimmt mit dem zusammen, was sich auch in andern Werken z. B. Lüft's, Piper's u. s. w. findet; nur daß jene Schriftsteller mehr im Allgemeinen behandeln, was hier mit speciellster Beziehung auf die Gräber gesagt ist. Aus der heiligen Geschichte des alten und neuen Testamentes sind vorzugsweise jene Personen und Thatsachen gewählt, welche auf die Gedanken von Sünde und Erlösung, auf die künftige Auferstehung und Welterneuerung eine besondere Beziehung haben. Adam und Eva, Kain und Abel, Noe als typisches Vorbild der aus den Stürmen und Bedrängnissen der Zeit stets geretteten Kirche, Joseph als Vorbild des auferstehenden Heilands, Moses, Samson der aus dem Grabe hervorgeht, David der in Goliath typisch die Nerone, Domitiane, Valeriane u. s. w. besiegt, Elias dessen feuriger Wagen den Triumphwagen der von Glaubensglut entflammten Martyrer symbolisirt, Job als Beispiel der frommen Ergebung, Daniel unter den Löwen, die drei Knaben im Feuerofen, Jonas, Ezechiel als Prophet der künftigen Auferstehung des Fleisches sind die Gestalten aus dem alten Testamente, die sich in den Katakomben finden. Aus dem neuen Testamente sind mannigfaltige Begebenheiten und Thatsachen, die sich im Leben des Heilandes ereigneten, mit besonderer Beziehung auf das Glauben und Hoffen der verfolgten und in die

Gräber sich flüchtenden Christen gewählt, z. B. die Erweckung des Lazarus, die Auferstehung Christi. Auch unter allegorischen und symbolischen Bildern ist Christus öfter dargestellt; z. B. als Orpheus mit der allbewältigenden Lyra, oder als hehre Gestalt auf den Höhen eines Berges, von welchem vier Ströme als Ströme des Lebens nach den vier Weltgegenden ausgehen. Den neutestamentlichen Vorstellungen reihen sich die heilige Jungfrau, die beiden Apostelfürsten, die gefeiertesten Martyrer an. Bedeutsam ist, daß die heilige Jungfrau vorzugsweise von Seite ihrer Erhabenheit und Glorie aufgefaßt erscheint, woraus auf das hohe Alter der kirchlichen Verehrung der seligsten Jungfrau geschlossen werden muß. Die Martyrer sind selten als Leidende, sondern gewöhnlich in der Glorie des Triumphes dargestellt. Auch die altchristlichen Agapen haben in den Katakomben auf sinnvolle Weise ein monumentales Dasein erhalten (S. 270 ff.) Alle diese Gemälde sind hauptsächlich in den Nischen und Wölbungen der Grüfte angebracht. Die Wölbungen sind in Felder eingetheilt und die biblischen Darstellungen in denselben so geordnet, daß eine alttestamentliche und eine neutestamentliche Begebenheit, die sich auf einander beziehen, in zwei einander entgegengesetzten Feldern vorkommen. Ein gleicher Gedanke, wie in der Composition der Gemälde, gibt sich in den Sculpturen der Sarkophage kund, welche ebenfalls mit symbolischer Auswahl zur Hälfte alttestamentliche, zur Hälfte neutestamentliche Figuren darstellen. Der erste Entwurf der erhabenen Epopöe im Lateran, sagt Gaume, befindet sich in den Katakomben. „Das Mittelalter seinerseits hat in seinen Glasfenstern, in seinen Sculpturen, in seinen so mannigfaltigen und so poetischen Fresken nur die erste Kunst fortgesetzt, es ist nur deren Verlängerung." S. 264

Eine ausführliche Beschreibung widmet Gaume dem verzierenden Theile der Malereien und Sculpturen. Die Embleme der Verzierungen sind der Pflanzen und Thierwelt entnommen und haben natürlicher Weise wieder sinnbildliche Bedeutung; so die Genien der Jahreszeiten, die Rebzweige und Kornähren, welche gleich den in der wundervollen Brotvermehrung vorkommenden panes decussati das Element der künftigen Verklärung andeuten. Unter den heiligen Thier-Hieroglyphen ist vor Allem der Fisch zu nennen. Denn ιχθυς enthält

die Anfangsbuchstaben der Worte: Ιησοῦς χριςος Θεοῦ υἱὸς σωτηρ). Ferner unter den Fischen der Delphin; dann der Ochs, die Taube, der Hirsch (Psalm 41, 1), der Hahn und der Pfau, dessen Fleisch den Alten als unverweslich galt und dessen bunter im Sonnenglanze prangender Schmuck die unvergleichliche Herrlichkeit der künftigen ewigen Jugend sinnbilden sollte. Palme und Oelbaum symbolisiren Sieg und Frieden; mit diesen Symbolen verwandt ist die Krone, welcher der Anker und der siebenarmige Leuchter sich beigesellt.

Wie der geschichtliche und verzierende Theil der Gemälde und Basreliefs, so haben auch die Inschriften die innigste und nächste Beziehung auf den Inhalt des christlichen Bekenntnisses. Eine der schönsten Partien unseres Werkes ist ohne Zweifel diejenige, wo es aus dem Inhalte der Inschriften das katholische Bekenntniß der alten Kirche Roms nachweist. S. 315—324

Eine letzte ungemein ausführliche Erörterung bespricht den ausschließlich christlichen Gebrauch der Katakomben und die Diagnose der Martyrergräber. Man darf getrost annehmen, daß durch die Bündigkeit der vom Verfasser vorgebrachten Gründe und Beweise jedes erhebliche Bedenken, welches in der erstern oder letztern Beziehung beregt werden könnte, auf das Glücklichste und Unzweideutigste beseitigt ist.

In der Form eines Anhanges ist dem Werke ein Versuch über die Inschriften beigefügt (S. 415—506), in welchem der Verfasser sich selbst als sachkundigen Gelehrten und seine Befähigung und Berechtigung für die Beschreibung dieses Gegenstandes genügend dokumentirt. Der genannte Anhang behandelt in vierzehn Capiteln: 1) die Wichtigkeit, 2) die Eintheilung, 3) die Orthographie der Inschriften; hierauf die Orthographie der Buchstaben, 4) die Orthographie der Diphthongen, 5) die Orthographie der Siglen, 6) die Punctation, 7) die Ornamentation, 8) die Auslegung der Inschriften, 9) die Familiennamen, 10) die Namen der Tribus, 11) die Namen des Landes oder Vaterlandes, 12) das Alter der Inschriften und gibt 13) ein Verzeichniß der Siglen 14) endlich die Consularfasten.

Dr. und Prof. Carl Werner.

2.

Pastoraltheologie. Durch Dr. Jos. **Amberger**, Regens im Clericalseminar zu Regensburg. Erster Band. Verlag von Fr. Pustet in Regensburg. 1850 gr. 8. 224 S.

Wir bringen unter obigem Titel eine Schrift zur Anzeige, welche wenigstens auf uns einen wohlthuenden Eindruck hervorgebracht hat und der wir auch allenthalben eine freundliche Aufnahme versprechen zu dürfen glauben. Dasjenige, was hier in diesem „ersten Buche" der Pastoraltheologie über die „Grundlegung" der Letztern geboten wird, sucht wirklich mit hohem Ernste ein schon lange und in unsern Tagen sogar schmerzlich empfundenes Bedürfniß zu befriedigen. Denn wenn man auch immerhin zugestehen mag, daß bereits mehrere zum Theile recht beachtenswerthe Arbeiten über Pastoraltheologie erschienen seien, so gehören sie doch größtentheils einem ältern und zum Theil einseitigen wissenschaftlichen Standpuncte, jedenfalls aber einer frühern Zeit an; während für uns Diener der katholischen Kirche mittlerweile eine ganz neue Zeit herangebrochen ist, während unsere Verhältnisse sich nach allen Richtungen bedeutend geändert haben.

Die Bevormundung oder wie Manche sagen die Beschützung der katholischen Kirche von Seite der Staatsgewalt hat aufgehört, der Abfall vom Christenthume und selbst die Verleitung zu diesem Abfalle ist keine bürgerlich strafbare Handlung mehr. Bei der fast allgemein herrschenden Gleichgiltigkeit oder Abneigung gegen die katholische Religion und Kirche ist ein massenhafter Abfall von derselben sehr zu befürchten. Darum drängt sich wohl jedem treuen Diener der Kirche von selbst die Frage auf: Was ist Jetzt zu thun? Welche Maßregeln sollen und müssen Jetzt ergriffen werden, wenn wir nicht vom hereinbrechenden Strome des Verderbens fortgerissen und verschlungen werden wollen? Eine genügende Antwort auf diese große Frage geben die bisher bekannt gewordenen Handbücher der Pastoraltheologie keineswegs. Wären auch diese Werke in der

verflossenen Zeit ganz befriedigend gewesen, so sind sie es doch in unsern Tagen durchaus nicht mehr.

Ueberdies behaupten die Kritiker sogar, daß die bisherigen Handbücher der Pastoraltheologie auch für die frühere Zeit schon nicht ganz tauglich gewesen seien. Dem Schreiber dieser Zeilen fällt es durchaus nicht ein, sich für einen competenten Richter auf dem Gebiete der Theologie als Wissenschaft und namentlich auf jenem der praktischen Disciplinen auszugeben; er glaubt aber dem Urtheile competenter Männer folgen zu dürfen, selbst wenn dieses manchmal hart klingen möchte. So ist es allerdings ein hartes aber großentheils nur zu wahres Urtheil, wenn Dr. Beidtl in seinem bekannten Werke: „Untersuchungen über die kirchlichen Zustände in den kaiserlich-österreichischen Staaten" (Wien 1849) S. 69 sagt: „Die Pastoraltheologie war unter Maria Theresia und Joseph II. ein bloßer Inbegriff trivialer Klugheitsmaximen." Eine besonders scharfe, aber gründliche Beurtheilung haben die bis auf unsere Zeiten erschienenen Schriften über Pastoraltheologie durch Dr. Anton Graf in seiner „kritischen Darstellung des gegenwärtigen Zustandes der praktischen Theologie" (Tübingen 1841) erfahren. Dieser tüchtige Kritiker weist in seinem Buche die Mängel der meisten Handbücher der Pastoraltheologie deutlich nach. Er sagt z. B. (S. 8): „Die praktische Theologie, von welcher die Pastorallehre einen Haupttheil bildet, ist als Wissenschaft bis heute im hohen Grade noch etwas Gesuchtes. Es fehlt sogar bis jetzt die richtige Bestimmung ihres Begriffes, ihres Anfanges, ihrer Gliederung, dann die Festsetzung ihrer wahren Principien und des Verhältnisses ihrer einzelnen Zweige unter einander, es fehlt die Festsetzung der wissenschaftlichen und theologischen Nothwendigkeit und des praktischen Werthes ihres ganzen Organismus und ihrer einzelnen Disciplinen, die Darlegung ihres wahren Verhältnisses zur theoretischen Theologie und der Moral insbesondere, ferner die Ausscheidung vieler nicht in sie gehörender Puncte, vieler durchaus willkürlicher, ja geradezu unwahrer, aber nichts desto weniger als allgemein giltige und nothwendige Normen in Umlauf gesetzter Vorschriften, es fehlt auch die Aufnahme vieler bis heute übersehener Puncte, ja ganzer Haupttheile und es fehlt endlich in den

meisten dieser Beziehungen wenigstens die tiefere christlichere, kirchlichere und allseitigere Auffassung." Mit diesem strengen Urtheile stimmen die Aussprüche vieler anderer gelehrter Männer unter den Katholiken und Protestanten überein. Professor Rosenkranz sagt: „Die praktische Theologie entbehrt noch am meisten einer echt wissenschaftlichen Durchführung" und an einem andern Orte: „Alle Pastoraltheologie läuft mehr oder weniger auf eine Anweisung zu einer nützlichen, salbungsvollen Heuchelei, auf ein System kleinlicher, die herzliche Hingebung tödtender Pfiffigkeiten, wie in Knigge's Umgang mit den Menschen und auf ein pfäffisches Imponiren hinaus; ich habe daher diese Disciplin ganz verworfen" [1]. Auch Powondra, dessen Werk als das gründlichste unter den ältern Pastoralwerken der Katholiken betrachtet wird [2], erkannte die Mängel der vorhandenen Handbücher über Pastoraltheologie und suchte sie zu verbessern, was ihm jedoch nur theilweise gelang. Derselbe gestand insbesondere, daß er Niemand gefunden habe, der die Pastoraltheologie systematisch oder wissenschaftlich behandelt hätte.

Als Quelle aller Gebrechen, mit denen die bisherigen Pastoralwerke behaftet sind, bezeichnet Graf [3]) den Mangel einer richtigen christlichen und kirchlichen, zweckmäßig entfalteten und tief und allseitig begründeten Bestimmung des Zieles der Pastoraltheologie. Man habe nämlich in der Pastoraltheologie nicht die Thätigkeiten der Kirche zu ihrer Erbauung, zu ihrem Auf- und Ausbau darstellen wollen, sondern nur die Thätigkeiten des geistlichen Standes. Nur den einzelnen Geistlichen habe man ins Auge gefaßt und auf die zu Gemeinden organisch verbundenen Gläubigen, auf den großen Organismus der Kirche habe man wenig oder gar keine Rücksicht genommen. Die Verrichtungen des Geistlichen habe man nur als seine, nicht aber als Thätigkeiten Christi und der Kirche dargestellt. Ueberdies sei sogar die Bestimmung des katholischen Geistlichen nicht immer klar angegeben worden. Wenn z. B. Reichenberger in seiner

---

[1]) Encyklopädie d. theol. Wissenschaften (Halle, 1831). S. XXXI. XXXII

[2]) Graf l. c. S. 13

[3]) l. c. §. 3 S. 16 ff.

„Pastoralanweisung nach den Bedürfnissen unseres Zeitalters„ (Rottenburg a. N. 1832) I. Bd. S. 101 sage: „Die Pastoraltheologie lehrt den Geistlichen wie er sein Amt zweckmäßig und treu verwalten und dadurch die Menschen zu immer größerer Vollkommenheit des Geistes und Herzens erziehen soll," so könne füglich gefragt werden: Steht denn der Geistliche seiner Gemeinde immer und nothwendig als Erzieher gegenüber? Oder ist der katholische Geistliche sonst nichts als ein Volkserzieher, ein Volkslehrer, ist die Pastoraltheologie eine bloße Volkserziehungslehre? Werden auch die heil. Sacramente z. B. die letzte Oelung nur darum ausgespendet und wird der Cultus nur darum gefeiert, damit die Menschen zu immer größerer Vollkommenheit erzogen werden? Gleichwie aber das Ziel der Pastoraltheologie nicht richtig bezeichnet worden, so habe man auch die Mittel zur Erreichung des wahren Zieles nicht genau angegeben [1]. Diese Mittel seien bekanntlich: die Predigt oder der Unterricht, dann der Cultus und endlich die Disciplin. Christus der Prophet oder Lehrmeister, der Hohepriester und König setze nämlich seine dreifache Thätigkeit, sein dreifaches Amt in der Kirche fort durch ihre Organe oder Diener. In den meisten Pastoralwerken aber sei größtentheils nur von dem Lehramte in der Kirche die Rede, der Cultus hingegen werde ganz oberflächlich oder unrichtig behandelt und von der Kirchendisciplin geschehe kaum eine Erwähnung. Und doch sei die Disciplin besonders in unsern Tagen so wichtig! Ferner werde in den bisherigen Pastoralwerken die Lehre von dem Kirchenregimente oder von der kirchlichen Regierung und von der kirchlichen Politik, dann die Theorie des Missionswesens und die Darstellung der Wirksamkeit der theologischen Lehrer wie auch die Darstellung des großen Nutzens der Conferenzen und Synoden ganz vermißt. Hingegen komme in diesen Werken Vieles vor, was gar nicht in die Pastoraltheologie gehöre, wie z. B. die Anweisung über das Benehmen des Geistlichen gegen verschiedene Personen. Manche Pastoral sei größtentheils nur eine Standesmoral für die Geistlichen und es sei daselbst kein großer Unterschied zwischen der Moraltheologie und Pastoraltheologie wahrzunehmen.

---

[1]) Graf l. c. §. 5 S. 59 ff.

Ueber die ins Kleinliche gehenden Vorschriften für allerhand Fälle und Verhältnisse im Leben der Geistlichen habe sich schon Mancher ein Lächeln oder gar einen Spott erlaubt und rücksichtlich der Abhandlungen über physische Heilkunde, über manche Zweige des Staatshaushaltes, über Landwirthschaft, Runkelrüben- und Kleebau oder Viehzucht werde mit Recht behauptet, daß sie gar nicht in die Pastoraltheologie gehören. Endlich müsse noch die mangelhafte Bearbeitung einzelner Zweige der Pastoraltheologie, besonders der oft so pedantisch und ohne alle tiefere christliche und kirchliche Anschauung behandelten Homiletik und der vom Sauerteige des Rationalismus durchdrungenen Katechetik, und namentlich das gänzliche Absehen von der Beiden gebührenden Stellung zum Cultus ernstlich gerügt werden.

Wahrscheinlich werden die angeführten Bemerkungen der Kritiker hinreichend sein, den Lesern dieser Blätter die Ueberzeugung zu verschaffen, daß die junge Disciplin der Pastoraltheologie, für welche unter Maria Theresia von Staatswegen die ersten Lehrstühle errichtet wurden, noch keineswegs vollkommen ausgebildet ist, und daß demnach ein tüchtiges Handbuch dieser Disciplin mit Sehnsucht erwartet und, wenn es erscheint, mit Freuden begrüßt zu werden verdient.

Ein solches Handbuch dürfte allem Anscheine nach das Werk des Hrn. Dr. Amberger werden, von welchem das Erste Buch: „Von der Grundlegung" der Pastoraltheologie uns eben vorliegt. Der Hr. Verfasser hat die von Dr. Anton Graf in der obenerwähnten Schrift aufgestellten Grundsätze sehr wohl beachtet und sucht die in den bisherigen Pastoralwerken vorkommenden Mängel sorgfältig zu vermeiden. Vor allem ist Hr. Dr. Amberger gesonnen eine wissenschaftliche Pastoraltheologie zu liefern, nicht aber ein bloßes Conglomerat von Auszügen aus andern theologischen Disciplinen und nicht eine bloße Anweisung zur handwerksmäßigen Verwaltung des Seelsorgeramtes (§. 3).

Niemand möge jedoch meinen, daß diese neue Pastoraltheologie blos für Professoren und Alumnatsvorsteher bestimmt und geeignet sei; der Hr. Verfasser hat sein Buch vielmehr vorzüglich den Seelsorgern, sowohl den schon angestellten als auch den angehenden ge-

widmet; daher redet er im Vorworte zuerst die im heiligen Dienste Ergrauten an und verhehlt ihnen den schüchternen Wunsch nicht, daß auch sie in seinem Buche Etwas finden möchten, was sie mit neuem Muthe und Gottvertrauen erfüllen könnte. Hierauf wendet er sich an die rüstigen Arbeiter im Weinberge des Herrn, die einst um ihn im Seminarium zu Regensburg versammelt waren, und erinnert sie an die Entschließungen, mit denen sie ins Heiligthum eingetreten sind; zugleich schickt er ihnen jenen eindringlichen Brief, welchen einst der berühmte Alkuin an einen seiner Schüler schrieb. Endlich werden auch denjenigen, die noch am Eingange des Heiligthums stehen, einige Worte ans Herz gelegt. Alle ohne Unterschied werden hingewiesen auf das Bild, welches im Jahre 1170 die heil. Hildegard in einer Entzückung sah und welches die über ihre Priester klagende Kirche vorstellte. Schon aus dieser Skizze des Vorwortes mag ersehen werden, mit welch hoher Weihe und mit welch eigenthümlicher, zumeist contemplativer Richtung des Geistes der Hr. Verfasser an die Lösung seiner Aufgabe herantritt. Eine Eigenthümlichkeit, welche sich auch in der ganzen äußern Anlage des Werkes zu erkennen gibt und die einzelnen Paragraphen mit ihren originellen änigmatisch-sinnreichen, biblischen oder patristischen Motto's und Ueberschriften zu geistlichen Meditationen gestaltet.

Demnach wird im Ersten Capitel der „Bauplan“ vorgelegt, nach welchem Dr. Amberger das Gebäude der Pastoraltheologie aufzuführen gedenkt. Der Plan ist großartig, aber auch wohlüberlegt; gebe Gott, daß das Werk vollendet werde, denn es wird ein herrliches sein. Der Bauplan wird sofort in 13 §§. auseinandergesetzt und zuvörderst in §. 1 die Pastoraltheologie als „die Wissenschaft der göttlich-menschlichen Thätigkeit der Kirche zum Auf- und Ausbau des Reiches Gottes auf Erden“ definirt. In §. 2 wird darauf hingewiesen, daß bisher die Pastoraltheologie nicht wissenschaftlich behandelt wurde und daß es doch wünschenswerth, ja sogar nothwendig sei dieselbe als eine selbstständige „Wissenschaft“ darzustellen und zu lehren. Die „Stellung“ und das „Verhältniß“ der Pastoraltheologie zu den übrigen theologischen Disciplinen wird in den §§. 3 und 4 an-

gegeben, indem es heißt: Theologie überhaupt ist die Wissenschaft vom Reiche Gottes, so da ist die Kirche. Das Reich Gottes aber kann betrachtet werden in seinem Werden und Entstehen, dann in seinem Sein oder Wesen, endlich in seinem Leben und Sichfortbilden. Von dem Werden und Entstehen des Reiches Gottes auf Erden handelt die historische und biblische Theologie, mit dem Sein und Wesen befaßt sich die Dogmatik und Moral; wie sich aber die Kirche fort und fort selbst erbaut und sich in die Zukunft hineinbildet, das soll die praktische Theologie schildern. Die Normen, nach denen sich die Kirche ununterbrochen fortbaut, soll das Kirchenrecht wissenschaftlich darstellen und die Thätigkeit der Kirche selbst oder den Proceß der Selbsterbauung sowohl im Großen als im Kleinen hat die Pastoraltheologie zu entwickeln. Demnach ist die historische und biblische Theologie gleichsam die Wurzel, aus der als mächtiger Stamm die Dogmatik und Moral hervorwächst und die praktische Theologie stellt die Aeste vor, an denen die Früchte zur Reife kommen. Als die zwei großen Zweige der praktischen Theologie werden das Kirchenrecht und die Pastoraltheologie betrachtet. Die Pastoraltheologie jedoch sproßt aus dem Kirchenrechte hervor und ist auf dasselbe gebaut. — In den folgenden §§. 5, 6, 7 gibt der Hr. Verfasser den „Gegenstand" der Pastoraltheologie an und bezeichnet als solchen nicht blos die Thätigkeit der Geistlichen, sondern die Thätigkeit der Kirche und zwar die göttlich-menschliche Thätigkeit der Kirche. Zugleich wird gezeigt, wie troſtreich, wie erhebend und ermuthigend es für den Geistlichen sei, wenn er weiß, daß nicht er allein an dem Auf- und Ausbaue des Reiches Gottes arbeite, sondern daß die ganze Kirche oder Christus in der Kirche mit ihm auf vielfache Weise thätig sei. Von dem „Ziele" der kirchlichen Thätigkeit und der Pastoraltheologie handeln die §§. 8 und 9 und es wird gezeigt, daß es die Aufgabe der Kirche sei, sich auszubauen, zu erweitern und Alles auf Erden nach der ewigen Idee Gottes umzugestalten. Dieses erhabene Ziel sucht die Kirche nach §. 10 durch drei Mittel zu erreichen: durch das Wort, durch den Cultus und durch die Disciplin. Diese drei „Mittel zum Ziele" entsprechen dem dreifachen Amte Christi, seinem Lehr- oder Prophe-

tenamte, seinem Hohenpriesteramte und dem königlichen Amte. In §. 11 wird der „Name" Pastoraltheologie erläutert durch die Hinweisung auf Christus den guten Hirten, dessen Stellvertreter und Organ jeder Geistliche ist und dessen Nachfolger auch jeder sein soll. Daß ferner die „Theorie und Praxis" miteinander übereinstimmen müssen und daß der Spruch: „Anders in der Theorie, anders in der Praxis," ganz und gar unzulässig sei, weist der Hr. Verfasser in §. 12 nach. Endlich werden noch in §. 13 die Priester als „Bauleute" des Reiches Gottes aufgemuntert zum Eifer in der Erfüllung ihrer Berufspflichten und zur Reinigkeit in ihrem Wandel.

In dem Zweiten Capitel mit der Ueberschrift: „Bausteine" bezeichnet §. 14 zuerst die „Quellen," aus denen der Verfasser einer Pastoraltheologie schöpfen soll. Diese Quellen sind: die heilige Schrift, das Wort und das Leben der Kirche. Aus allen drei Quellen muß der Geist und Wille Christi hervorgehen, denn einen andern Geist und Willen hat die Kirche nicht. Das Wort der Kirche ist in den Beschlüssen der allgemeinen Kirchenversammlungen, den Aussprüchen des Kirchenoberhauptes und in den Schriften der h. Väter und Kirchenlehrer ausgesprochen; ihr Leben aber offenbart sich in ihren Festen, in ihren Einrichtungen und Gebräuchen, weßhalb auch die Ritualbücher, die frommen Gewohnheiten und die Erfahrungen bewährter Seelsorger als Quellen der Pastoraltheologie benützt werden müssen. In einzelnen Provinzen und Diöcesen sind auch die Synodalbeschlüsse, die Diöcesanverordnungen und Hirtenbriefe oder Anordnungen der Bischöfe zu berücksichtigen. Zu der Ersten Quelle der Pastoraltheologie, zu der h. Schrift, führt der Hr. Verfasser den Leser im Ersten Abschnitte des 2. Capitels. Es wird nämlich in §. 15 mit der Ueberschrift: „Forschet in den Schriften" das Lesen der h. Schrift dringend empfohlen, da sowohl das alte als das neue Testament „Christi Wort" ist, und in beiden die sich erbauende Kirche von ihrem Anfange bis zum Ende der Zeiten dargestellt wird. Insbesondere aber wird in §. 16 dargethan, daß aus der h. Schrift die vortrefflichste „Pastoralregel" entnommen werden könne; ferner werden jene Bücher und Theile der h. Schrift, welche für die

Pastoraltheologie die meiste Bedeutung haben, aufgezählt, z. B. das Buch Leviticus und im neuen Bunde die Pastoralbriefe des h. Paulus. Der §. 17 bringt uns aus der h. Schrift den (I.) „Prophetenruf“ der Seher des alten Bundes, z. B. Ezechiel 34, 3—10, an alle Seelsorger. Hierauf werden von §. 18 an bis zum §. 32 die Pastoralregeln erläutert, die Christus, (II.) „der „göttliche“ Meister seinen Schülern“ gegeben hat. Zuerst wird der Seelsorger an die „Sendung“ oder daran erinnert, daß der Herr seine Jünger je zwei und zwei ausgesandt hat und daß Er selbst nachkommen wollte, weßhalb die Jünger Ursache hatten in Eintracht zu wirken und mit Muth, aber auch mit Furcht vor dem Revisorium des Herrn ihr Amt zu verwalten (§. 19). Es wird ferner (§. 20) auf den „Bauplatz“ hingewiesen, der fürwahr sehr groß ist. Viele Arbeit und Mühe erheischen die Millionen, welche noch außer der Kirche sich befinden und viele Arbeit gibt es auch in der Kirche selbst wegen des daherbrausenden Stromes des Unglaubens und Sittenverderbens. Wiewohl aber die Ernte sehr groß ist, so gibt es doch nur wenige Arbeiter, wenige der Zahl nach und wenige der Würdigkeit nach. Um nun zahlreiche und tüchtige Arbeiter zu erlangen, sollen die Gläubigen für die „Schule apostolischer Arbeiter“ bekümmert sein, indem sie inständig beten besonders in den Quatemberzeiten, sie sollen auch ein Opfer bringen zur Erreichung guter Schulen und Knabenseminarien (§. 21). Ferner wird gezeigt, was das Wort Christi „Gehet hin“ Luc. 10, 4 für eine Bedeutung habe (§. 22); es wird jeder Seelsorger daran erinnert, daß Christus, sein „oberster Bischof,“ ihn gesandt habe (§. 23); auch wird jeder auf die „Noth und Beschwerden“ aufmerksam gemacht, die ihm bevorstehen (§. 24) und auf die ächte „Pastoralklugheit,“ die jeder an den Tag legen soll (§. 25); vor der allzu großen „Sorge für zeitliche Bedürfnisse“ wird der Seelsorger nach Luk. 10, 4. ernstlich gewarnt (§. 26) und es wird ihm „Eile“ oder Eifer mit Bescheidenheit (§. 27) und in seiner „Wirksamkeit“ die wahre Friedfertigkeit empfohlen, jene Friedfertigkeit nämlich, die den Seelsorger nicht abhält nöthigenfalls mit dem Schwerte des Wortes so darein zu schlagen, daß der Boden erdröhnt (§. 28). Weiter werden den Seelsorgern viele Stellen aus

den Evangelien, die geeignet sind Muth und „Vertrauen“ einzuflößen, in Erinnerung gebracht (§. 29); sie werden besonders auf den „Lohn“ hingewiesen, der ihnen hier und jenseits vorbehalten ist (§. 30). Daß sich endlich jeder Seelsorger eines reinen tugendhaften Wandels befleißen soll, zeigt der Hr. Verfasser durch die Erklärung der biblischen Gleichnisse: „Salz und Fäulniß“ (§. 31), „Licht und Finsterniß“ (§. 31) und die „Stadt auf dem Berge“ (§. 32) Matth. 5, 13. 14.

An die Wor . Christi werden dann die Worte des heil. Petrus (III. „das Oberhaupt an die Hirten“) in seinem 1. Briefe 5, 2 angereiht, deren ausführliche Erläuterung in den §§. 33 und 34 „Hirten und Gemeinden“ enthalten ist. Hierauf folgen von §. 35 an bis 39 die Pastoralvorschriften des größten Seelsorgers aller Jahrhunderte des heil. Paulus. Es wird uns IV. „der“ große „Völkerapostel als Pastorallehrer“ vorgeführt (§. 35), welcher in seinen Briefen deutlich gelehrt hat, worin das „Pastoralamt“ bestehe (§. 36), wie ein wahrer „Pastor“ „leben“ (§. 37) und „wirken“ müsse (§. 38), und auf den „apostolischen Trostbrief (2. Tim.) hingewiesen, womit er sich trösten könne (§. 39). Auch dasjenige was V. der „Apostel der Liebe“ durch sein Beispiel und Wort den Seelsorgern ans Her; legt, wird von §. 40 an bis §. 42 eindringlich besprochen. Da steht „Johannes als Seelsorger“ (§. 41) dem Räuberjüngling gegenüber und angelegentlich wird dessen „allgemeine Kirchenvisitation“ geschildert und der Bescheid, den er den Engeln der 7 bekannten Gemeinden in Asien mit den Worten der geheimen Offenbarung C. 1 und 2 gegeben hat (§. 42).

Im zweiten Abschnitte des 2. Capitels weist der Herr Verfasser hin auf das „Wort und Leben der Kirche.“ Zuerst wird in §. 43 die Nothwendigkeit der „kirchlichen Richtung“ für alle Seelsorger dargethan, hierauf wird in den §§. 44, 45 und 46 gezeigt, daß „das Wort der Kirchenversammlungen“, des „Kirchenoberhauptes“ und „des Bischofes“ die Richtschnur des Seelsorgers im Leben und Wirken sein soll. Auch wird die Unkenntniß und Geringschätzung des kirchlichen Rechtsbuches,

des Corpus juris canonici tief beklagt und der große Nutzen der Diöcesansynoden geschildert, auf denen sich die Seelsorger um ihren Bischof wie Kinder um ihren Vater schaaren. Als eine weitere Richtschnur wird in den §§. 47 und 48 „das Wort“ und „das Leben der h. Väter“ bezeichnet; denn diese großen Männer haben einzig für die Erbauung der Kirche geschrieben und gelebt. Von ihnen kann ein Organ oder Diener der Kirche lernen: den glühenden Seeleneifer, den unerschütterlichen Muth und die heiße Liebe des wahren Seelenhirten, dann den Werth des Gebetes, die zärtliche Andacht zur lieben Frau und die echte Demuth. Besonders eindringlich lehren die h. h. Väter durch ihr Wort und Beispiel die zwei wichtigsten Grundsätze der Pastoraltheologie: 1. Der Herr ist es, der durch uns wirkt. 2. Der Seelsorger soll stets auf seine eigene Heiligung bedacht sein, um auf die Heiligung Anderer einwirken zu können. Auch als Prediger sind die h. Väter die besten Muster des Nachahmung. Darum sollte sich denn jeder Seelsorger irgend einen der h. Väter zum Freunde oder] Führer wählen, und es ist wohl zu wünschen, daß in den Pfarr- und Decanatsbibliotheken einige Werke der h. Väter vorräthig seien. Auf die Anpreisung der h. Väter läßt der Herr Verfasser eine kurze Geschichte derselben und die Angabe derjenigen ihrer Schriften folgen, die für die Pastoraltheologie von besonderer Wichtigkeit sind. Auf solche Art wird zugleich eine Geschichte der Pastoraltheologie geliefert. Die Zeit, innerhalb welcher die h. Väter nebst den übrigen bewährten Kirchenschriftstellern des Alterthums gelebt und gewirkt haben, nämlich die Zeit von den Aposteln an bis zum h. Bernhard oder Thomas von Aquin, läßt sich füglich in 3 Epochen theilen. In der Ersten Epoche herrschte das „Lieben“ oder das Priesteramt vor. In der Zweiten Epoche handelte es sich vorzüglich um das „Glauben,“ oder um die Verwaltung des Lehramtes der Kirche, weil da die berüchtigten Ketzer: Arius, Nestorius, Pelagius und andere ihr Unwesen trieben. In der Dritten Epoche endlich kam es vorzüglich auf das „Führen,“ auf die Verwaltung des königlichen Amtes oder auf die Regierung der Kirche an. Alle drei Zweige des Pastoralamtes jedoch, „das Lieben, Glauben und Führen,“ oder das Prie-

steramt, Lehramt und königliche Amt mußten und müssen noch immer innigst mit einander verbunden sein. Demnach zeigt der Herr Verfasser in §. 49, wie in der ersten Epoche der Väterzeit, durch die ersten 3. Jahrhunderte vorzüglich das Lieben sich offenbarte; er weist hin auf die Acten der Martyrer, auf die Briefe des h. Ignatius, auf den Pastor des Hermas, auf den Pastoralbrief des h. Papstes Clemens, dann auf den Brief des h. Polykarp und auf die Schriften des Irenäus, Cyprianus, des großen Katecheten Clemens von Alexandria, des Tertullian und endlich auf die sogenannten Canones und Constitutionen der Apostel. In §. 50 wird die während der zweiten Epoche vorherrschende Wachsamkeit über das Glauben geschildert und es werden die während dieser Epoche bis zum Ende des 6. Jahrhunderts verfaßten, für die Pastoraltheologie wichtigen Schriften der Väter aufgezählt, z. B. jene des Athanasius, Basilius, Cyrillus, Gregorius von Nazianz und Gregorius von Nyssa; dann jene des Ambrosius, Chrysostomus, Hieronymus, Augustinus und neben manchen andern auch die berühmten Pastoralregeln des h. Gregorius des Großen. Der §. 51 handelt von der dritten Epoche, die bis zur Zeit des h. Bernhard oder des h. Thomas von Aquin dauerte und in der es vorzüglich auf das Führen, auf die Regierung der Kirche und Wiederherstellung oder Erhaltung der Disciplin ankam. Aus dieser Epoche sind für die Pastoraltheologie besonders wichtig die Schriften des h. Isidor von Sevilla, die Briefe des h. Bonifazius, die Werke des gelehrten Alkuin, dann die Schriften des Rhabanus Maurus, Petrus Damiani, Anselm von Canterbury und jene des h. Bernhard wie auch des h. Thomas von Aquin. Indem endlich der Herr Verfasser in §. 52 seinen „Blick in die nachfolgenden Zeiten" richtet, bemerkt er neben manchen großen Männern, die als Pastorallehrer betrachtet werden können, die Concilien, welche zur Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern zusammenberufen worden sind. Als der größte Pastorallehrer aus dieser Zeit jedoch ist der h. Carl Borromäus anzusehen, und seine Unterweisungen der Hirten, wie sie predigen und die Sacramente der Buße und des Altars verwalten sollen, sowie die Acten der Kirche von Mailand können nicht genug empfohlen werden. Auch die auf

den Diöcesansynoden gehaltenen Reden, deren viele von Harzheim aufbewahrt worden sind, verdienen die größte Aufmerksamkeit. Endlich wird noch in §. 53 gezeigt, daß sich die so nothwendige „kirchliche Gesinnung“ nicht blos durch das Reden und Schreiben, sondern vorzüglich durch das Leben und Wirken im Geiste der Kirche offenbare und daß es zwar nicht nothwendig sei, ausschließlich an dem Alten zu hängen, aber doch auf das glorreiche Alterthum die meiste Rücksicht zu nehmen. Darum wünscht der Herr Verfasser zum Schlusse und im „Rückblicke“ §. 54, daß bei allen Seelenhirten mit dem Erkennen des Guten das Leben und Lieben gleichen Schritt halten möge und versichert dabei, daß der eigentliche Schwerpunct der Pastoraltheologie in dem Sichhinopfern an Christus in der Kirche liege. Auch die „Zugabe,“ welche die „Grundsätze des sel. Bischofs G. Mich. Wittmann bei der Leitung und Führung der Jünglinge“ enthält, ist nicht zu verschmähen. Für das ganze Buch aber gebührt dem Herrn Verfasser die vollste Anerkennung und der herzlichste Dank.

Herr Dr. Amberger wollte, wie er selbst mit den Worten des h. Bernhard sich ausdrückt, in seinem Buche dem Leser nicht Eigenes darbieten, sondern er hat die zu seinem Ziele geeigneten Aussprüche der Väter gesammelt und in ein Ganzes gebracht. Die Wahl der aufgenommenen Stellen aus den berühmtesten theologischen Werken erscheint als mit der löblichsten Sorgfalt vorgenommen und die Uebersetzung oder Ueberarbeitung, wie auch die Zusammenstellung der aus so vielen Werken entnommenen Aussprüche berühmter Männer ist in der That meisterhaft. Der Leser findet darum in diesem Ersten Buche der Pastoraltheologie einen überaus reichen Schatz von Goldkörnern, Perlen und Diamanten, die mit kunstfertiger Hand zu einem prachtvollen Diadem aneinander gereiht und zusammengefaßt wurden. Die Sprache des Herrn Verfassers ist ausgezeichnet durch edle Einfachheit, verbunden mit einem ungesuchten erhabenen Schwunge. Alles, was der Herr Verfasser entweder Andere sagen läßt oder selbst sagt, kommt vom Herzen und dringt wieder zum Herzen und dem heiligen Ernste, der durch seine Arbeit weht, wird sich Niemand entziehen können, selbst wenn er

sich mit der Form des Buches nicht ganz einigen könnte. Möge darum der beste Hirt aller Seelen dem eben so sehr durch gründliche Wissenschaft als durch aufrichtige Frömmigkeit ausgezeichneten Herrn Verfasser zur glücklichen Vollendung seines Werkes die nöthige Kraft verleihen. Gewiß wird die angewandte Mühe nicht fruchtlos und vergeblich sein; der Herr Verfasser wird durch sein Buch in allen Gauen des deutschen Vaterlandes den jugendlichen Arbeitern im Weinberge des Herrn klugen Eifer und echte Begeisterung für ihr erhabenes Amt einflößen, er wird auch manchen schon bejahrten und ermüdeten Diener der Kirche beruhigen, trösten und zu neuer Treue ermuntern.

A. Gerstenberger.

3.

Uebersichtliche Relation über die neueste Synodalliteratur seit dem Jahre 1848.

Vorbemerkung.

Nachdem wir dem verehrten Leser unserer Zeitschrift im Ersten Bande 1. Heft S. 133—170 und 3. Heft S. 427—451 den Ersten Artikel der „übersichtlichen Relation über die neueste Synodalliteratur seit dem Jahre 1848" oder die „allgemeine Uebersicht" (Analyse und Classification) der hieher einschlägigen Schriften dargeboten haben, so lassen wir nunmehr nach dem Band I. Heft 1. 141 f. angedeuteten Schema aus der Feder des nämlichen Herrn Referenten den Zweiten Artikel folgen. Dieser wird mithin die besondere Uebersicht der neuesten Synodalliteratur seit 1848 bringen und in zwei Hauptabtheilungen zerfallen, von denen die Erste unter 3 Nummern: 1. den Begriff, den Ursprung und das Wesen des Synodalinstitutes, 2. die Berechtigung der Laien und 3. die Berechtigung der Priester zur Theilnahme an den Synodalverhandlungen mit Rücksicht auf die zur Anzeige gebrachte Literatur ausführlicher besprechen wird.

Da diese „besondere" Uebersicht der Synodalliteratur seit 1848 und jede der beiden Hauptabtheilungen derselben durch die Natur der dort verhandelten

Gegenstände für sich einen selbstständigen Artikel bildet, so glauben wir den Bestimmungen unseres Programmes nicht untreu zu werden, wenn auch das Referat über die Synodalliteratur der Gegenwart den Umkreis Eines Bandes unserer Zeitschrift überschreitet.

Die größere Ausdehnung des Referates selbst aber wird hoffentlich durch die Wichtigkeit des Gegenstandes und durch die große Zahl der einschlägigen Schriften hinlänglich gerechtfertigt erscheinen.

Der leichtern und zum Theil unentbehrlichen Uebersicht halber geben wir in dies m Bande abermals das Verzeichniß der in das vorliegende Referat aufgenommenen Literatur:

1. Das kirchliche Synodalinstitut vom positiv-historischen Standpuncte aus betrachtet mit besonderer Rücksicht auf die gegenwärtige Zeit. Von Domcapitular Dr. Fr. Haitz. Freiburg in Br. Wagner. S. 68

2. Die Bisthumssynode und die Erfordernisse und Bedingungen einer heilsamen Herstellung derselben Vom Verfasser des Werkes: Die großen Kirchenversammlungen des 15. und 16. Jahrhunderts. Stuttgart. Cotta. 1849 S. 78

3. Die Diöcesansynode von Dr. M. Filser. Augsburg. Rieger S. 115

4. Der Clerus auf der Diöcesansynode. Ein kirchliches Gemälde von Dr. J. Amberger Regens des Clericalseminars zu Regensburg. Mit oberhirtlicher Gutheißung. Daselbst. 1849 S. 149

5. Die Diöcesansynode von George Phillips. Freiburg i. Br. Herder 1849 S. XI. 219

6. Die Diöcesansynoden, ihr Ursprung, Wachsthum, Zweck, die gesetzlichen Bestimmungen über dieselben und die Ursachen ihrer Unterlassung in der neuern Zeit nebst einer vollständigen Praxis und einem Anhange üblicher Formularien. Von Vinc. Max Sattler, Cleriker d. Diöc. Regensburg. Daselbst. Manz 1849 S. VIII, 391

7. Ueber die Provinzialconcilien und die Diöcesansynoden. Von Dr. Joseph Feßler Consistorialrath und Professor der Kirchengeschichte und des Kirchenrechtes zu Brixen. Mit Approbation des f. b. Ordinariates. Innsbruck 1849 Rauch. S. VI, 268

8. Von dem Antheile des Presbyteriums an dem Kirchenregimente. Regensburg. Manz 1850 S. 85

9. Kritische Beleuchtung der verheißenen Diöcesansynode von Dr. Rammoser Pfarrer zum h. Geiste. München 1849 Leutner S. 28

10. Die kirchlichen Zustände der Gegenwart. Von J. B. Hirscher. Tübingen 1849 Laupp S. VIII, 85

11. Offenes Sendschreiben über die kirchlichen Zustände der Gegenwart von Dr. J. B. von Hirscher. Von Dr. Fr. X. Dieringer Prof. d. Theol. in Bonn. Mainz. Kirchheim u. Schott 1849 S. 31

12. Offenes Sendschreiben an den Herrn Professor Hirscher in Freiburg. Von Fr. Teipel Dr. der Theologie Gymnasialoberlehrer zu Coesfeld. Paderborn. Schöningkh. 1849 S. 30

13. Die Diöcesansynode und ihre Aufgaben in unserer Zeit. Eine Beleuchtung der Schrift J. B. Hirschers: Die kirchlichen Zustände der Gegenwart. Von einem Priester der Erzdiöcese Freiburg. Regensburg 1849 Manz S. 101

14. Die Diöcesansynode und ihre Aufgabe. Eine Beleuchtung der Hirscherschen Reformpläne vom kirchlichen Standpuncte. Von einem Priester der Diöcese Limburg. Regensburg. Manz 1850 S. X, 76

15. Die kirchliche Reform. Eine Beleuchtung der Hirscher'schen Schrift: Die kirchlichen Zustände der Gegenwart. Von Dr. J. B. Heinrich Domkaplan zu Mainz. Erste Hälfte: Von der Freiheit und Verfassung der Kirche. S. IV, 144. Zweite Hälfte: Von den Mitteln zur Regeneration des religiösen Lebens und den kirchlichen Reformen nebst einem Anhange über Hirscher's Antwort »an die Gegner meiner Schrift.« S. IV, 240 Mainz 1850 Kirchheim und Schott.

16. Antwort an die Gegner meiner Schrift: Die kirchlichen Zustände der Gegenwart. Von J. B. Hirscher. Tübingen 1850 Laupp. S. 100

17. Offenes Sendschreiben an Dr. J. B. v. Hirscher zur Abwehr gegen dessen Angriffe auf die katholischen Vereine von H. v. Andlaw. Mainz. Kirchheim u. Schott 1850 S. 94

18. Die Wünsche und Vorschläge der katholischen Geistlichkeit Düsseldorfs an den hochwürdigsten Erzbischof von Köln. Ein Wort zur Rechtfertigung derselben. Von Dr. Binterim Pfarrer in Bilk und Vorstadt Düsseldorf. Daselbst. 1848 Engels S. 36

19. Synodalrichter, Synodalexaminatoren und Diöcesansynode. Mit besonderer Bezugnahme auf Dr. Binterims Schrift: Wünsche und Vorschläge u. s. w. Köln 1849 Bachem S. 82

20. Die geistlichen Gerichte in d. Köln. Erzdiöcese v. 12—19 Jahrh. Eine Erwiederung auf die zu Köln bei Bachem erschienene Schrift: Synodalrichter u. s. w. Von Dr. Binterim 1. Abtheilung Düsseldorf. Engels 1849 S. IV, 92

21. Die Curatexamina und die Diöcesansynoden. Fortsetzung der Erwiederung auf die zu Köln bei Bachem erschienene Schrift: Synodalrichter u. s. w. Von Dr. Binterim. 2. Abtheilung. Düsseldorf. Kampmann 1849 S. IV, 84

22. Was haben uns die versammelten Bischöfe gebracht? Ein freies, ehrliches Wort von Wilhelm Gärtner, Operar und Feiertagsprediger an der k. k. Wiener Universitätskirche. Wien. 2 Hefte. 1850 und 1851. Gerold. 1. Heft S. VIII. 58; 2. Heft S. X. 59—288

23. Wie können Diöcesansynoden durch andere canonische Mittel ersetzt werden? nebst einem Rückblicke auf die im Jahre 1849 in Deutschland erschienenen Schriften über kirchliche Zustände und Diöcesansynoden von Dr. J. A. Binterim,

Pfarrer in Bilk und der Vorstadt Düsseldorf. Daselbst. Kampmann. 1850 S. VIII. 120

24. Die Bisthumssynode, Auf- und Ausbau ihrer Verfassung, ihr Einsturz in der neuern Staatskirche, ihr Neubau in der freien Kirche. Eine am 26. Juni 1849 von der theologischen Facultät der Ludwig-Maximilians-Universität zu München gekrönte Preisschrift. Von Alois Schmid, Priester des Bisthums Augsburg. Regensburg. 1850 bei Manz. Erster Band: Verfassung der Bisthumssynode. S. XIV. 404

Die Redaction.

Zweiter Artikel.

Besondere Uebersicht.

Erste Hauptabtheilung.

1. Begriff, Ursprung und Wesen des Synodalinstitutes.

Jede Untersuchung beginnt mit allgemeinen Erörterungen, durch welche das Wesen des zu untersuchenden Gegenstandes entweder definitiv oder vorläufig festgestellt werden soll.

Deßhalb findet man auch in den meisten der neuesten die Synodalfrage thetisch behandelnden Werke der eigentlichen Untersuchung allgemeine Bestimmungen über das Wesen, den Zweck, den Ursprung der Synoden und über ihre Eintheilung vorangestellt.

Diese allgemeinen Begriffsbestimmungen über das Synodalwesen sind und können, insofern das fragliche Institut ein positives, ein historisches ist, eben nichts Anderes sein wollen als von dessen verschiedenen geschichtlichen Erscheinungsformen abgezogene allgemeine Merkmale, welche die abstractive Verstandesthätigkeit zur Totalität des formalen Begriffes zusammengefaßt hat. Der reale Begriff des Synodalinstitutes, wie er sich im Laufe der Zeiten in der Wirklichkeit ausgestaltet hat, ist daher naturgemäß der Rectificator dieses formalen Begriffes und nicht umgekehrt kann dieser formale Begriff zum Regulator des realen erhoben werden.

Damit ist übrigens keineswegs ausgesprochen als ob die von uns als letzte wahrgenommene Form des fraglichen Institutes als die absolut-adäquate festzuhalten wäre, in der das Wesen sich bereits erschöpft hätte. Nicht die zuletzt gefundene Form allein, sondern alle successiv zur Erscheinung gekommenen Formen zumal werden uns darüber Aufschluß geben können, worin das ihnen zu Grunde liegende Bleibende bestanden habe und noch bestehe. Durch das Zurückgehen auf die geschichtliche Grundlage soll nur die Umwandlung des Synodalinstituts in ein wesentlich anderes, die μετάβασις εἰς ἄλλο γένος vermieden, nicht aber sollen damit einer auf Grundlage seines Wesens für die Zukunft sich vollziehenden Entwickelung willkürliche Schranken gezogen werden.

Legen wir den bisherigen geschichtlichen Entwickelungsgang des Synodalinstitutes zu Grunde, so ergibt sich uns beiläufig folgendes Gemeinbild der Kirchensynode im Allgemeinen: Die Synode ist eine auf Grundlage der Berufung durch den competenten kirchlichen Obern oder mit dessen Zustimmung stattfindende Versammlung von Trägern kirchlicher Lehr- und Jurisdictionsgewalt, sei es der ganzen Kirche, sei es nur irgend eines juristisch-abgegränzten Theiles der Kirche, zum obersten Zwecke der Erhaltung und Förderung der Einheit im Glauben und in der Liebe durch das Mittel gemeinschaftlicher Berathung und einer mit Rücksicht auf diese erfolgenden Beschlußfassung in Angelegenheiten der kirchlichen Lehr- und Jurisdictionsgewalt *).

*) Unter den neuesten Schriftstellern über das Synodalinstitut haben sich nur Haitz (1), Filser (3) und Sattler (6), in einer allgemeinen Begriffsbestimmung der Synode versucht. Haitz definirt die Synoden im Allgemeinen „als gesetzliche Zusammenkünfte der lehrenden Kirche welche auf die Berufung oder doch wenigstens mit Zustimmung desjenigen Kirchenobern, welchem das Recht des Vorsitzes oder der Geschäftsleitung ordentlicher Weise zusteht, sich versammelt, um in Folge gemeinsamer Berathung und mit vollkommener Uebereinstimmung (?) festzustellen, was auf die Glaubenslehre, auf die Sitten oder die Disciplin nähern oder entferntern Bezug hat.“ S. 3

Filser: „Concilien oder Synoden sind Versammlungen der Kirchenvorsteher, Angelegenheiten des Glaubens, der Sitten und der Disciplin durch gemeinsame Berathung und Abstimmung zu entscheiden.“ S. 1

Was den **Ursprung** des Synodalinstitutes anbelangt, so herrscht unter den aufgezählten Schriftstellern eine ziemlich allgemeine Uebereinstimmung. **Haitz**, bei dem das Bestreben vorherrscht für das Synodalinstitut, so weit es angeht, die göttliche Einsetzung in Anspruch zu nehmen, kann sich doch nicht verbergen, daß ein anderer als der indirecte Beweis nicht zu erzielen ist. Er findet (Nr. 1 S. 5—10) die göttliche Einsetzung des Synodalinstitutes mittelbar ausgesprochen in der von Christus gewollten Einheit der Kirche; denn wie diese am sichtbarsten auf Synoden hervortrete, so werde sie auch durch diese am sichersten erhalten in der vom Heilande vorgezeichneten Form der Kirchenverfassung. In dem Geiste dieser Verfassung liege es, daß die Ausbildung der Kirchengewalt in keiner solchen Form geschehe, welche diese ausschließlich in den Händen eines Einzelnen liegend erscheinen ließe; es sei ja der klar ausgesprochene Wille Christi, daß die Gewalt in seinem Reiche geübt werde, selbst ohne den **Schein** des bloßen Gebietens und Herrschens (Matth. 11, 29.—20, 28. Vergl. 1. Br. Petri 5, 1—3). Dieselbe Folgerung fließe aus der vom Heilande gegebenen Verheißung besonderer Beistandschaft bei den in seinem Namen stattfindenden gemeinsamen Zusammenkünften (Matth. 18, 20). Diese Verheißung sei nämlich nach der Auffassung der Kirche nicht auf bloße **Gebets**versammlungen zu beziehen; sie gelte insbesondere den Versammlungen der Inhaber kirchlicher Lehr- und Regierungsgewalt zur Berathung und Beschlußfassung über wichtige kirchliche Angelegenheiten (Conc. Chalced. a. 451 in der Relatio Concilii ad Leonem. Pontif. — Conc. Constantinopol. III. Act. 18). Mit Rücksicht auf diese Ver-

---

Sattler: „Die Synoden oder Concilien überhaupt sind Zusammenkünfte, welche in der ersten Zeit des Christenthums die Apostel und Brüder (?) und nach ihrem Tode die Bischöfe als rechtmäßige Nachfolger und Träger der apostolischen Gewalt veranstalteten, um die Angelegenheiten der Kirche gemeinschaftlich zu behandeln, die Einheit der Kirche zugleich darzustellen und zu befestigen, Spaltungen abzuwehren, Irrlehren im Keime zu ersticken oder durch das feierliche Urtheil unschädlich zu machen, überhaupt, um über bedeutende Fragen und Ereignisse des kirchlichen Lebens auf gesetzlichem Wege zu berathen und zu entscheiden. S. 1

heißung trage der h. Carl Borromä kein Bedenken, Christus selbst den Stifter des Synodalinstitutes zu nennen (S. Carol. Borr. Conc. I. in synodo dioec. a. 1584). Schärfer fixirt Filser (Nr. 3, §. 3 S. 7) den Fragepunct. Er bemerkt zuvörderst, daß von der Entscheidung der Frage, ob die Synoden göttlichen oder menschlichen Ursprunges seien, außerordentlich viel abhänge, indem sie im erstern Falle grundsätzlich als ein wesentliches Moment im kirchlichen Organismus anerkannt werden müßten und daher nothwendig nach Umfluß bestimmter Zeiträume abzuhalten wären, während im letztern Falle ihre Abhaltung dem Ermessen der Kirchenvorsteher, so wie der zufälligen Gewohnheit anheim gegeben bliebe. Dann glaubt er sich weder der einen von Bottis (Tract. de syn. dioec. p. I. n. 12—18) noch der andern von Benedict XIV. (de syn. dioec. l. I. c. 21) vertretenen Ansicht unbedingt anschließen zu dürfen, da die Wahrheit in die Mitte liege. Insofern nämlich die Synode ein ordentliches Mittel zur bessern Kirchenverwaltung sei, insofern die Abhaltung von Synoden zum bischöflichen Amte, welches göttlicher Institution sei, gehöre, könne auch die göttliche Institution der Synoden in einem gewissen Sinne verfochten werden; jedoch nicht als direct göttliche, da die Synoden weder von Christus, noch vom h. Geiste unmittelbar angeordnet seien, wohl aber als indirect göttliche, insofern die Apostel, welche voll des h. Geistes waren, dieselben gleichsam als Vorbild hinterlassen und insofern die vom h. Geiste geleitete Kirche sie stets auf das Nachdrücklichste vorgeschrieben habe. Sattler (Nr. 6) schließt sich S. 5 an diese Auseinandersetzung Filser's unbedingt an. Phillips geht (Nr. 5, S. 1—5) bei Beantwortung dieser Frage von dem Gedanken aus, daß das in der allgemeinen Menschenwelt sich darstellende Bedürfniß eines Gesammtlebens auch in der christlichen Kirche Versammlungen habe hervorrufen müssen. Die Synoden seien also an sich eine natürliche Erscheinung; sie seien aber für die christliche Kirche durch die Verheißung Christi (Matth. 18, 20) besonders geheiligt worden und haben in der Versammlung zu Jerusalem (Apostelgesch. 15, 6 ff.) ihr erstes Vorbild gefunden. Nicht ohne guten Grund hebt hierauf Phillips hervor, daß die von Haitz a. a. O. berührte Aeuße-

rung des h. Carl Borromä und andere ähnliche Aussprüche von Concilien und einzelnen Bischöfen über den Sinn der Stelle bei Matth. 18, 20 nicht zu der Annahme berechtigen, daß diese kirchlichen Autoritäten der Meinung gewesen seien, Christus habe in jener Stelle ausdrücklich und unmittelbar die Synode eingesetzt. Wirklich hat es den Anschein, als wolle Haitz mit Bezugnahme auf die genannten Autoritäten in der berührten biblischen Stelle einen förmlichen Auftrag Christi zur gemeinsamen Berathung und Beschlußfassung in gewissen kirchlichen Angelegenheiten und zwar einen so kategorischen Auftrag erblicken, welchem unbedingt unter allen Umständen von den Kirchenvorstehern Folge zu leisten wäre. Unseres Bedünkens ist vielmehr umgekehrt aus dem Umstande, daß Christus nirgends einen solchen bestimmt lautenden Auftrag gegeben hat, zu schließen, daß er es nicht für zweckmäßig gefunden habe, die Kirchenvorsteher unbedingt zur Abhaltung von Synoden zu verpflichten, und daß ein solcher förmlicher Befehl von ihm deßhalb nicht gegeben worden sei, weil nicht blos Verhältnisse eintreten können, welche die Abhaltung von Concilien äußerlich erschweren oder gar unmöglich machen, sondern weil es auch innere Zustände geben kann, bei denen der Nutzen synodaler Verhandlungen zum mindesten problematisch ist. Wenn aber auch aus jener Stelle bei Matthäus nicht geradezu eine positive Anordnung Christi gefolgert werden kann, so ist doch darin eine nachdrucksvolle Empfehlung gemeinschaftlicher Berathungen in Kirchensachen gelegen, die, insofern die Bedingungen einer fruchtbringenden Wirksamkeit des Synodalinstitutes in der äußern und innern Lage der Kirche oder einzelner Theile derselben nicht geradezu fehlen, sich von selbst in ein Gebot umwandelt.

Von der Frage nach dem Ursprunge der Synoden ist auf die Wesensbestimmung des Synodalinstitutes überzugehen. Nach Feßler (Nr. 7 S. 40 f.) besteht der Grundgedanke der Synodaleinrichtung darin, „daß alle wichtigen und schwierigen Angelegenheiten, welche in das Bereich der Lehr-, Weihe- und Regierungsgewalt der Kirche gehören, von jenen, welchen Christus diese Gewalt übertragen hat, je nach Beschaffenheit der Sache in größern oder kleinern Kreisen gemeinschaftlich behandelt werden."

Diese Wesensbestimmung wird man im Allgemeinen nur richtig finden können. Was erstens die Synodalobjecte anbelangt, so lehrt uns die Geschichte, daß auf Synoden nicht blos legislative Angelegenheiten verhandelt, sondern daß auf denselben nicht selten auch Acte der übrigen Theile der kirchlichen Regierungsgewalt gemeinschaftlich vollzogen wurden. So constituirten sich sehr oft Synoden zu kirchlichen Tribunalen oder zu Organen der kirchlichen Administrativgewalt. Daß Lehrentscheidungen bei den größern Synoden an der Tagesordnung waren, ist eine ohnehin allgemein bekannte Sache.

Nur gegen das Hereinziehen der Weihegewalt in den Bereich der Synodalthätigkeit muß Referent Bedenken erheben. Nicht die gemeinschaftliche Vornahme irgend eines Actes der Kirchengewalt macht diesen zu einem Synodalact, sondern die gemeinschaftliche Berathung über irgend einen Gegenstand der Kirchengewalt und die daraufhin getroffene Beschlußfassung constituirt das Wesen der Synodalthätigkeit. Ist diese Bemerkung richtig, so kann eine, wenn auch von Mehrern gemeinschaftlich vorgenommene Weihehandlung nie zu den Synodalacten gerechnet werden, wie denn auch schwerlich nachzuweisen sein wird, daß je die Zusammenkunft von Kirchenvorstehern einzig und allein zum Zwecke einer Weihehandlung, z. B. der Consecration eines Bischofes oder einer Kirche, den Namen einer Synode geführt haben. Nur die etwa vorhergehenden Berathungen von Kirchenvorstehern, ob dem vom Clerus und Volke gewählten Bischofe die Weihe zu ertheilen sei oder nicht, lassen sich unter den Gesichtspunct von synodalen Verhandlungen bringen. Und solche Verhandlungen scheint Feßler wohl zunächst im Auge gehabt zu haben, wenn er die Weihewalt auch in den Bereich der Synodalthätigkeit zog. Eine Berathung und Beschlußfassung über die Frage, ob einem bestimmten Bisthumscandidaten die Weihe zu ertheilen sei, kann allerdings nicht als ein Act der Weihe, sondern muß als ein Act der Jurisdictionsgewalt bezeichnet werden.

Auch muß bemerkt werden, daß je mehr sich die Kirchenverfassung entwickelte und je schärfer und bestimmter sich die Gerechtame des apostolischen Stuhles und der übrigen Träger der Kirchen=

gewalt abgrenzten, die Fälle der Dispensations- und richterlichen Gewalt auch auf Synoden höherer Gattung desto seltener werden, so daß bereits von Papst Eugen IV. die von der Baseler Synode vorgenommenen Acte der Executivgewalt als offenbare Eingriffe in die Rechtssphäre des Papstes bezeichnet werden konnten *). Die Vorgänge auf dem Concile zu Constanz waren durch außerordentliche Umstände bedingt und bilden daher keine Instanz gegen den sonstigen Thatbestand. Man wird daher als Gegenstände der Verhandlung auf Synoden höherer Gattung, namentlich auf allgemeinen Concilien, neben Entscheidungen über die Lehre in der Regel nur Objecte der Gesetzgebung hinstellen können. Anders verhält es sich in dieser Hinsicht mit den Provinzial- und Diöcesansynoden, auf denen der Ausübung der executiven Gewalt, d. h. der Organisations-, Inspections-, Collations- und judiciellen Gewalt schon ein weiterer Spielraum gegönnt ist. Der Grund davon ist theils in der naturgemäßen Beziehung zu suchen, in welcher diese Art der Synoden zu den Gegenständen der Executive sich findet, theils in dem Verhältnisse, in welchem die wesentlichen Factoren auf dieser Gattung von Synoden zu einander stehen. Die Provinzialsynoden sind den besondern Verhältnissen, auf welche sich ja immer die vollziehende Gewalt bezieht, viel näher gerückt, als die Synoden höherer Gattung und sie eignen sich daher mehr für die Beschlußfassung über Gegenstände dieser Art, als jene. Ferner ist die Stellung der wesentlichen Glieder des Provinzialconcils zu einander von der Art, daß es ohne große Schwierigkeit zu einem Beschlusse über Fälle der vollziehenden Gewalt kommen kann. Allerdings steht wohl der Metropolit kirchenverfassungsmäßig über jedem einzelnen seiner Suffraganbischöfe. Allein da seine höhere Gewalt nicht auf göttlicher, sondern nur auf menschlicher Institution beruht, so kann er auf der Synode nur eine gleichberechtigte Stellung mit seinen Suffraganen einnehmen. Es kann z. B. seine höhere richterliche Gewalt während der Synode als ruhend betrachtet werden und die Gesammtheit der Provinzialbischöfe unter seinem Vorsitze als eine höhere Instanz

*) Döllinger, Lehrbuch der Kirchengeschichte II. Bd. 1. Abth. S. 368

über dem Metropolitanforum gelten. Als eine Folgerung hiervon ergibt sich, daß auch bei Gegenständen der Executive die Entscheidung durch bloßen Mehrheitsbeschluß gegen die Ansicht des Metropoliten Platz greifen kann. Selbst für den Fall, als wegen Gleichheit der Stimmen keine Entscheidung auf der Provinzialsynode getroffen werden kann, so läßt sich doch unschwer Rath schaffen, da über der Provinzialsynode noch die Autorität des Papstes steht. Diese Stellung des Metropoliten zu seinen Suffraganen auf der Synode ist einer schnellen Erledigung von Executivfällen günstig. Wir übergehen die Nachweisung, inwiefern die Diöcesansynode eine gemeinsame Ausübung der Executivgewalt zuläßt, da diese ein genaues Eingehen in die Stellung der Priester zu ihrem Bischofe erfordern würde, und da die Erörterung über diesen Punct hier nicht an Ort und Stelle wäre. Soviel ist aber klar, daß die Vertrautheit der meisten Mitglieder der Diöcesansynode mit den besondern Verhältnissen, welche bei Entscheidung der Executivfälle in Betracht kommen, die gemeinsame Verhandlung hierüber auf Diöcesansynoden zweckmäßig erscheinen lasse.

Dagegen ist die Stellung des Papstes zu den Bischöfen auf den allgemeinen Synoden und in der Regel auch das Verhältniß des Oberhauptes der Kirche zu den Nationalsynoden so beschaffen, daß durch einen bloßen Mehrheitsbeschluß eine Entscheidung nicht herbeigeführt werden kann. Der Primat über die allgemeine Kirche ist nemlich göttlicher Einsetzung und kann daher auf einer allgemeinen Synode nicht einmal in Beziehung auf Gesetzgebung und deßhalb noch viel weniger in Gegenständen der eigentlichen Regierungs- und der oberstrichterlichen Gewalt für die Zeitdauer der Synode als suspendirt betrachtet werden. Der Papst ist nach der Schrift und Tradition ein so wesentlicher Factor in Regierungsangelegenheiten der allgemeinen Kirche, daß keinerlei Beschluß auch der eminentesten Mehrheit der Glieder der allgemeinen Synode auf Giltigkeit Anspruch haben könnte ohne dessen positive Zustimmung. Es mag nun wohl bei einem Widerspruche zwischen Primat und Episcopat die Erlassung eines neuen Gesetzes ohne wesentliche Gefährdung auf eine Zeit verschoben werden, bis zu welcher die Einstimmigkeit erzielt

ist; aber Gegenstände der Executivgewalt fordern eine baldige unabweisliche Erledigung. Sie eignen sich eben deßhalb nicht zur Beschlußfassung auf Synoden höherer Gattung. Ueberhaupt läßt die oberste Executivgewalt keine Theilung zu, weil die Consequenz einer solchen Theilung zwischen zwei gleichberechtigten Factoren die Auflösung der Einheit wäre. Dazu kommen noch andere Gründe. So großartige Versammlungen, wie die allgemeinen Concilien und zum Theile auch die größern Nationalsynoden sind, stehen in der Mehrheit ihrer Glieder den besondern Verhältnissen zu fern, als daß man annehmen könnte, ein Mehrheitsbeschluß biete irgend eine besondere Garantie für die Richtigkeit der Entscheidung in Sachen der Executive. Vielmehr wird man anzunehmen haben, daß der Zufall bei solchen Entscheidungen mehr im Spiele sein werde, als bei einer Entscheidung durch eine Einzelperson, bei der man vermöge ihrer ämtlichen Stellung zur Sache den richtigern Einblick voraussetzen kann. Endlich müßten diese Synoden, wenn anders Executivgegenstände in gleicher Weise wie Gegenstände der Gesetzgebung zu ihrem Belange gehören sollten, periodisch wiederkehren, was bekanntlich bei allgemeinen Synoden nie der Fall gewesen ist.

Wir werden es daher als einen widerspruchslosen Grundsatz hinstellen können, daß die Synoden, je mehr sie sich der Idee der Universalität nähern, sich auch desto mehr innerhalb der Sphäre der Legislation und Lehrentscheidung zu halten haben, und daß sich im Gegentheile, je particulärer die Synoden sind, die Sphäre der Legislation desto mehr verengere, dafür aber die Sphäre der Executivgewalt erweitere.

Daß sich den Synoden der niedern Kategorie, insbesondere den Provinzial- und Diöcesansynoden, die Sphäre der Legislation verengern müsse, folgt nothwendig aus dem wesentlichen Charakter der Verfassung der katholischen Kirche, in welcher die Idee der Einheit vorwiegt. Die katholische Kirche ist keine Föderation von Einzelkirchen, sondern ein so enggegliederter gesellschaftlicher Organismus, daß er in keiner Weise mit einem Staatenbunde verglichen werden kann. Zutreffender wäre allenfalls die Zusammenstellung des kirchlichen Gesammtorganismus mit dem Bundesstaate. Wie es

nemlich im Begriffe eines Bundesstaates liegt, daß die legislative Thätigkeit in dem Maße abnimmt, als die Gliederung nach Unten steigt: gerade so bringt es auch der Begriff der katholischen Kirche mit sich, daß die Sphäre der Einzelkirchengesetzgebung durch die Sphäre der Universalkirche begrenzt und bestimmt wird, nicht diese durch jene. Die Legislationssphäre der Diöcesansynode ist daher durch die höhere legislative Gewalt der Provinzialsynode, diese durch das universale Recht der Kirche und ausnahmsweise durch das Nationalkirchenrecht beschränkt. Es hat immer als Grundsatz in der Kirche gegolten, daß kein legislativer Beschluß einer niedern Gliederung Giltigkeit habe, welcher dem einer höhern Abbruch thut, es geschehe denn mit ausdrücklicher oder stillschweigender Uebereinstimmung der höhern legislativen Autorität.

Dr. und Prof. Franz Werner.

(Fortsetzung folgt.)

4.

Geschichte der europäischen Revolutionen seit der Reformation.

Von Dr. Joseph Fehr, Privatdocent an der Universität Tübingen. Erster Band: Geschichte der englischen Revolution. Tübingen. Laupp. 1850 gr. 8. S. XII und 370

Was uns vornehmlich zu der Anzeige der eben genannten Schrift in einem theologischen Journale bewog, ist einerseits der entschieden christliche, katholische und kirchliche Standpunct, auf welchem der Verfasser derselben steht, und aus dem er kein Hehl macht *); andererseits der nahe Zusammenhang der politischen Umwälzung in England mit den gleichzeitigen religiösen und kirchlichen Bewegun-

*) Von ihm erschien 1845 eine freie deutsche Bearbeitung von Henrion's Geschichte der Mönchsorden (Tübingen. Laupp. 2 Bände gr. 8).

gen eben daselbst und auf dem Continente; endlich die sich so ernst und dringlich nahelegende Parallele zwischen den damaligen und unsern gegenwärtigen Zuständen, aus welcher die praktische Bedeutung des vorliegenden Werkes erst recht klar wird, und die alte Wahrheit, daß es nichts eigentlich Neues unter der Sonne gebe, so wie, daß die Geschichte die aufrichtigste Lehrerin der Menschheit sey, eine glänzende Bewährung findet.

Der religiös-kirchliche Standpunct, welchen der Verfasser einnimmt, ist im Allgemeinen schon in der Vorrede S. IX und X ausgesprochen*). Er offenbart sich aber noch deutlicher, wenn Dr. Fehr in der Einleitung S. 3 auseinandersetzt, daß zur Erklärung des Wohin? und Wozu? der Revolutionen weder die fatalistische noch die pragmatische Geschichtsauffassung genüge, indem letztere dadurch, daß sie in allen Ereignissen nur das Verhältniß von Grund und Folge, oder den einseitigen Causalnexus sucht, selbst atheistisch werde; wenn er weiters hinzufügt, daß es um die Auffindung eines Standpunctes sich handle, von dem aus die göttliche Vorsicht und Weltenleitung und die Freiheit des Menschen in das rechte Verhältniß zu einander

---

*) »Sollte man mir namentlich in der Geschichte der englischen Revolution den Vorwurf machen, als habe ich die kirchlichen Verhältnisse zu sehr in den Vordergrund treten lassen, so gebe ich zu bedenken, daß dieses unerläßlich nothwendig war, weil, wie ich beweisen werde, eben aus der Reformation in England auch eine Revolution erwachsen mußte. Ueberhaupt liegt dem ganzen Wesen eines Volkes seine Religion zu Grunde und eine Aenderung derselben kann also unmöglich erfolgen, ohne auch auf seine politischen Verhältnisse neugestaltend einzuwirken. Unsere Zeit hat es tief zu beklagen, daß die Verkümmerung des religiösen Lebens, die Herabwürdigung der Kirche durch den rationalistischen Staat und die rationalistisch-humane Bildung alle Fugen der Gesellschaft gelöst und diese zur socialen Revolution gedrängt hat. Aber ein solcher Mißstand ist nicht ohne Beispiele in der Geschichte: England und Frankreich liefern hiefür den deutlichsten Beweis und fest steht der Satz: Nur in der religiösen Wiedergeburt unseres Volkes ist ein sicheres Heilmittel gegen die Uebel der Zeit und gegen das drohende schrankenlose Unglück unserer Tage zu finden!« —

gebracht werden müssen; ein Standpunct, welchen einzig und allein die Religion Desjenigen gewähre, welcher der Mittelpunct der ganzen Geschichte geworden ist. Sein religiös kirchlicher Standpunct offenbart sich ferner, wenn er nachweist, daß die Blüthe der Staaten mit der Blüthe der christlichen Kirche in ihrem Bereiche fortwährend enge verwoben, und daß der Verfall einzelner Staaten immer eine Folge der stets mehr um sich greifenden Verachtung des christlichen Namens und der damit in engster Verbindung stehenden Entsittlichung der Völker gewesen sei; wenn er sofort zu dem Ausspruche sich bewogen sieht: „Sage man vom Standpuncte einer gewissen Philosophie was man wolle, die Religion liegt dem ganzen Leben eines Volkes zu Grunde und auf sie basirt sich Sitte und Recht, Staat und Gesellschaft. — Der Rechtsstaat ist ein Problem ohne Weihe und Salbung, wenn nicht der Rechtssinn, wie das Recht, durch die Religion Garantie seines Bestandes und seiner Ausübung erhält" (S. 4. 5). Doch wir werden im Verlaufe unseres Referates noch öfters Gelegenheit haben auf die christliche Geschichtsanschauung des Verfassers hinzuweisen; und nur Eines wollen wir vorläufig nicht unerwähnt lassen, nämlich daß nach unserer Ansicht der Muth, mit welchem Dr. Fehr im Gegensatze zu der modernen Geschichtsauffassung eines Schlosser u. s. w. für seine christliche Ueberzeugung einsteht, alle Anerkennung verdient, und zwar um so mehr, als diese stets milde sich ausspricht, und dadurch von der Härte einzelner katholischer Geschichtsschreiber der Gegenwart wohlthuend sich unterscheidet.

Wir gehen nun zu dem Referate über einzelne Parthien des Buches selbst über, bemerken aber in Voraus, daß wir mehr die praktische Bedeutung der vorliegenden Schrift und die darin entwickelten Ansichten, als die kritische Würdigung des ausgewählten geschichtlichen Stoffes ins Auge fassen, weil diese der Aufgabe einer theologischen Zeitschrift ferner liegen würde *).

---

*) Die geschichtliche Darstellung der englischen Revolution ist übrigens bei dem vorhandenen großen Materiale und bei der Menge von dahin bezüglichen, nach den verschiedensten Gesichtspuncten abgefaßten Monographien und grö-

Die Vorrede beginnt mit einem kritischen Blicke auf die durch den Februarsturm (1848) in Frankreich angeregte Erhebung der Deutschen zur Wiedervereinigung der verschiedenen Stämme unter Einem gemeinsamen Oberhaupte in der Nationalversammlung zu Frankfurt und beleuchtet die Hindernisse, welche dieser Einigung entgegen standen. Unter diesen steht dem Verfasser (S. III und IV) oben an „das thatsächlich bestehende, historisch gebildete Deutschland," das seit seiner Ablösung vom altfränkischen Reiche im geraden Gegensatze zu Frankreich nie durch das Bewußtsein eines gemeinsamen großen Vaterlandes im Volke, sondern lediglich durch die persönliche Größe deutscher Könige und Kaiser, so wie durch den gemeinsamen Glauben zusammen gehalten ward, bald aber zu einem Kriegsstaate herabsank; zwar später in dem Städtewesen wieder ein „Volk" sich schuf, jedoch nur damit durch dieses die Macht der Vasallen gebrochen und der Glanz der Krone gerettet würde; das endlich durch die thatsächliche Souveränität einzelner Fürsten ganz um seine Einheit gebracht wurde, besonders nachdem jene in dem westphälischen Frieden ihre Gewährleistung gefunden hatte*), und nachdem das Princip der Particularität staatsrechtlich sanctionirt worden war.

An diese Beleuchtung der Hindernisse, welche der Einheit Deutschlands noch zur Stunde entgegenstehen, knüpft der Verfasser ein herbes, aber leider richtiges Urtheil über die Nationalversammlung zu Frankfurt. Ohne Gebet um den göttlichen Beistand begann sie

---

ßern Werken in vielfacher Beziehung höchst schwierig und es bleibt wahrlich schon ein erhebliches Verdienst des Verfassers, aus d r überwältigend reichen historischen Masse das Richtige ausgelesen und eine eben so wahre als klare Vorstellung von der Genesis, dem Verlaufe und den Folgen der englischen Staatsumwälzung für den katholischen Leser angebahnt zu haben.

*) „Nur der gemeinsame Gehorsam, veredelt im gemeinsamen Glauben, war das Bindungsmittel Aller untereinander und mit dem Kaiser. — Mit dem westphälischen Frieden war das heilige römische Reich thatsächlich vernichtet, weil die Idee nicht mehr bestand, auf die es begründet worden war. Von da an bestand der rechtliche Zwiespalt im Reiche, den der kühne Corse für seine Zwecke zu benützen verstand. Die Februarrevolution in Paris traf Deutschland in einem Zustande, der eigentlich von 1648 her datirte." S. V

ihr riesenmäßiges Werk. Bald zeigte sich in ihr eine große Verwirrung der Ideen und Sprachen. Nicht für die Einheit Deutschlands, sondern für den Principat des protestantischen Preußens, für ein, wenn auch noch so unmögliches, preußisches Erbkaiserthum schwärmte die Majorität, und die Minorität trat mit Ideen hervor, die nichts Anderes bezweckten, als den gänzlichen Umsturz alles thatsächlich Gegebenen und historisch Entwickelten. Einzelne Repräsentanten des deutschen Volkes wollten auf den Barrikaden einer durchaus undeutschen Revolution zum Siege verhelfen und verkündigten Lehren und Grundsätze, die aus dem Munde der Levellers im 17. oder der Jacobiner im 18. Jahrhundert entlehnt schienen. Kein Wunder, wenn die Begeisterung für die Versammlung schwand und diese durch die Zwietracht ihre eigenen Glieder zum Rumpfe zusammen schmolz (S. VI. VII).

Diesem kritischen Blicke auf die nutzlose Rührigkeit des Frankfurter Parlamentes folgt die Hinweisung auf das praktische Moment, welches in der Geschichte früherer Revolutionen liegt, dann die Rechtfertigung des Standpunctes, auf welchen der Verfasser in der Darstellung der englischen Revolution sich gestellt hat, wie wir dieses bereits oben berührten.

Nach einer wirksamen Schilderung der Zustände, in die wir Europäer durch die neuesten Revolutionen versetzt wurden, und mit der eben so nahe liegenden, als ahnungsvollen Frage nach dem muthmaßlichen künftigen Geschicke der alternden Europa, ferner unter vorläufiger Festsetzung des Standpunctes christlicher Geschichtsanschauung gibt Dr. F e h r in der E i n l e i t u n g S. 1—25 gleichsam eine allgemeine Naturgeschichte der Revolutionen, welche mit feiner Beobachtungsgabe aus der Geschichte abstrahirt, sowohl durch ihre Einfachheit, als durch ihre Wahrheit genauere Würdigung verdient.

Wie richtig sind z. B. schon die Bemerkungen, mit welchen Dr. F e h r S. 5—7 auf das Gemeinschaftliche und auf die Genesis aller Revolutionen übergeht. Revolutionen führen niemals zu dem ursprünglich beabsichtigten Ziele; ihr Resultat ist bei dem Ideologismus der liberalen und bei dem praktischen Sichwiederfinden der conservativen

Partei stets ein anderes als es beim Ausbruche derselben in dem Plane der Tonangeber gelegen war. Revolutionen sind ferner nicht Erzeugnisse des Augenblicks, sie sind die Geburten und Früchte gewisser Lehren und Ueberzeugungen, welche eben so allgemein als bereitwillig und sorgfältig aufgenommen und gepflegt wurden. Die sogenannte öffentliche Meinung, sei sie wahr oder falsch, natürlich oder künstlich erzeugt, bleibt nie ohne Wirkung, wenn sie wirklich vorhanden ist. — „Eine allgemeine und nähere Ursache der Revolutionen liegt weiters in der Unzufriedenheit mit der bestehenden Verfassung oder Verwaltung. Die eigentliche Masse des Volkes wendet sich stets nur gegen diese, weil sie mit dieser am häufigsten und nächsten in Berührung kommt; aber die Wenigen, welche auf einen gänzlichen Umsturz der bestehenden Regierung und auf die Errichtung einer neuen und andern hinarbeiten, suchen ihre vorgebliche Unzufriedenheit mit der Verfassung dem Volke mitzutheilen, und weil das Bestehende nur durch wechselseitiges Vertrauen erhalten werden kann, so trachten sie dasselbe durch Erregung des Mißtrauens beim Volke zu untergraben. Diese Neuerer stellen bei ihren Bestrebungen nicht sich selbst, sondern das Volk in den Vordergrund, für das sie Alles zu thun und zu wagen vorgeben, bis sie am Ende der Revolution zum großen Erstaunen der Schwachsichtigen durch ihre unaufrichtige Opferwilligkeit an die Spitze der Verwaltung und Regierung gelangt sind.“ (S. 8). Neue Lehren und die Unzufriedenheit, diese allgemeinen Feinde des Bestehenden, hängen sich aber stets an etwas Bestimmtes und Concretes; die allgemeinen Ursachen der Revolutionen treten als besondere und specielle, als entferntere, nähere und nächste, als mittelbare und unmittelbare auf.

Die entferntere und mittelbare Veranlaßung zu allen neuern europäischen Revolutionen erblickt Dr. Fehr in der sogenannten Reformation des 16. Jahrhunderts. Die Unzufriedenheit mit wirklichen und angeblichen Mißbräuchen war längst vorhanden, und der Ruf nach einer Reformation an Haupt und Gliedern schon lange vor Luther das Losungswort selbst innerhalb der Kirche. Sie sollte nur der Abschaffung wirklicher Mißbräuche gelten. Aber was am Ende erreicht worden, war auch hier nicht ursprünglicher Zweck ge-

wesen. Luther trat gar bald in offene Opposition gegen Rom, wurde und war bis zum Bauernkriege der „Mann des Volkes“ und später der „Mann der Fürsten“ und „die Reformation in den Händen dieser ein Werkzeug zur Befriedigung ihrer verschiedenartigen Leidenschaften“ (S. 9).

Die politischen Folgen der Reformation sind allerdings nur mittelbar; sie fließen nicht aus dem Wesen der letztern selber, sie können aber auch nicht ohne diese gedacht werden, und ihr Kreis ist viel größer als der Kreis der Folgen, welche aus der Natur der Begebenheit selbst stammen.

Staat und Kirche waren durch das ganze Mittelalter herauf bis in das 16. Jahrhundert zu enge miteinander verbunden, als daß nicht eine großartige Bewegung in dieser auch jenen hätte ergreifen müssen. Das Volk hatte sich zum Theil gegen den Papst entschieden; die Fürsten mußten sich ebenfalls für oder gegen ihn erklären; in beiden Fällen war das Verhältniß zu ihren Unterthanen geändert und die Reformation hatte entschieden eine politische Tendenz angenommen. Hinwieder nahm das politische Leben, nahmen die meisten Verhältniße mehr oder weniger eine religiöse Färbung an (S. 20).

Den Einfluß der Reformation auf die innern Verhältniße der europäischen Staaten weist Dr. Fehr S. 11—15 zuvörderst an Deutschland nach, das die Ehre, Mutter und Pflanzstätte der Reformation gewesen zu sein, mit dem Untergange seiner politischen Einheit bezahlen mußte und dem noch jetzt „von keinem Heiland der Ruf der Auferstehung erklingen will.“ Oesterreich brachte die Reformation eine größere Einigung der Erbländer und eine bedeutende Erweiterung der fürstlichen Macht in denselben. Im Erzherzogthume Oesterreich war nach Unterdrückung der protestantischen Partei der Einfluß der Landstände zu einem bloßen Schatten geworden. Böhmen ward durch die Reformation und eine ihrer politischen Folgen: den 30jährigen Krieg, „welcher seinem Anfange nach nichts anderes als eine Revolution der Böhmen war“ (S. 13), zum Erbreiche. Wenn hingegen Ungarn seine nationale Freiheit und Verfassung bis in die allerneueste Zeit herüber rettete, so hatte doch

die Reformation seine Bewohner in Katholiken und Protestanten getheilt und häufigen Zwiespalt zwischen ihnen hervorgerufen (S. 15); ja der zukünftigen Geschichtschreibung mag es vorbehalten sein zu zeigen, ob und welchen Antheil protestantische Tendenzen an dem letzten Aufruhre dieses schwer heimgesuchten Landes gehabt haben mögen. „Den größten politischen Gewinn zog Preußen aus der Reformation, indem diese den Grundstein zu seiner Monarchie legte. Ohne Reformation gäbe es keinen König von Preußen, sondern nur einen Kurfürsten von Brandenburg. Ihm war die Rolle zugedacht, nach Vernichtung der nordischen Hegemonie gegen die Macht des Erzhauses Oesterreich in die Schranken zu treten" (S. 16).

In Frankreich hatte sich seit Ludwig XI. die absolute Herrschaft ausgebildet und so trat die neue Lehre in den schneidendsten Gegensatz zur thatsächlichen Ordnung der Dinge; darum mußte daselbst die Reformation ihrem innersten Wesen nach eine politische Bedeutung gewinnen. Von den Königen aus Politik im eigenen Lande nicht begünstigt, verfielen die Hugenotten gar bald der mächtigen Oppositionspartei. Die nächste Folge hiervon waren die blutigen Bürgerkriege von 1562—98 und die Unterdrückung der Hugenotten, als einer politischen Partei. Aber die Mißstimmung der Letztern dauerte fort, und wurde neben Anderm die Quelle zu jener entscheidenden Opposition, welche später die Rechte und Freiheiten der Nation im Parlamente so mannhaft vertheidigte und die Revolution heraufbeschwören half (S. 17).

Nach England drang die Reformation nicht auf dem Wege des natürlichen Verkehrs und der überredenden, begeisternden Mittheilung. Heinrich der VIII. benützte sie, um bei der unbeschränkten Willkür in Befriedigung der niedrigsten Leidenschaften die Krone mit dem Zeichen der doppelten Herrlichkeit, der königlichen und päpstlichen Gewalt, zu schmücken. Der Einfluß der Reformation war entscheidend; sie wurde jedoch nicht auf einmal fest ausgebildet, und dem Wiedererwachen einer freiern Geistesrichtung Raum lassend, wurde sie in doppelter Beziehung Quelle und Veranlassung der Revolution. Aber auch nach einer gewaltigen Revolution hatte die Einwirkung der Reformation noch nicht ihr Ende erreicht; die englische

Nation, welche das Herbe aller Regierungsformen gekostet, und nur im Königthume die Bürgschaft eines geordneten Zustandes wiedergefunden hatte, konnte nie und nimmermehr einem katholischen Fürsten unterthan sein, und so erscheint in England als das letzte Glied in der Reihe der Ereignisse in Folge der Reformation die Thronbesteigung eines Hauses, unter dessen Regierung es sich zu seiner gegenwärtigen politischen Größe und Macht emporschwang, nachdem es schon unter der Republik eine Seemacht geworden war (S. 17. 18). Desto unglücklicher ward Irland. Schon vor der Reformation war der Irländer durch englische Colonisten aus seinen Wohnsitzen verdrängt, und der Haß zwischen Siegern und Besiegten wurde durch die Reformation nur genährt. Der Irländer blieb Katholik, „weil die Geschichte seiner Insel ihn lehrte, wie viel sie dem Katholicismus verdanke, und weil sein Unterdrücker Protestant war." Das Elend des unglücklichen Landes steigerte sich unter dem verwüstenden Schwerte des mächtigen Oraniers Wilhelm III. bis zum höchsten Grade; die letzten Reste der Ländereien wurden ihren rechtmäßigen Besitzern durch neue Proscriptionen entrissen; seit dem Statute der Königin Anna von 1703 gibt es für den katholischen Irländer gesetzlich kein Landeigenthum, keine sichere Pachtung, keinen Unterricht „So haben hier und dort Anhänger jener Confession gehandelt, welche in Schmähungen gegen die Intoleranz der katholischen Kirche kein Ende findet. — Die Reformation hat das große, irische Unglück geschaffen, und seitdem sind alle Curen der englischen Staatswissenschaft, das Unglück zu mildern, gescheitert." (S. 19.)

In den Niederlanden fand die Reformation frühzeitig Eingang. Philipp II. förderte sie durch die Beeinträchtigung dieser Länder in ihren Privilegien und durch strenge Handhabung der Inquisition. Doch kam es erst im Jahre 1566 zur förmlichen Aufsagung des Gehorsams und zwar noch ohne den Gedanken an die Republik. Erst als weder in England noch in Frankreich ein Staatsoberhaupt für die Niederlande sich finden wollte, und jeder Versuch scheiterte auf andere Art ihre Rechte und Freiheiten zu retten, wurden die Niederländer Republikaner (S. 19. 20).

Auch Schweden und Dänemark hatte seine Hauptstütze in der Reformation gefunden, und wenn sich der Protestantismus daselbst auch nicht mit der Gewalt einer Revolution einkämpfen mußte, so waren doch die Gründe, unter denen er sich einführte, weltlicher, niedriger, eigennütziger Art; sie hatte somit nicht einmal den Schein eines höhern geistigen Bedürfnisses an sich; ja sie blieb lange einem großen Theile des Volkes äußerlich und unbemerkt. Nach Auflösung der kalmarischen Union errichtete Gustav Wasa einen eigenen Thron für Schweden. Bei drückendem Mangel an Geld zur Erhaltung desselben, warf er sich der Reformation in die Arme, und begann mit Berufung auf ein Werk Luthers die Einziehung der geistlichen Güter; dann ließ er diesen Schritt durch die Professoren der Universität Upsala vertheidigen und den Schmerzensruf Clemens' VII. über willkürliche Gewaltthaten nicht achtend zwei berufstreue Bischöfe hinrichten (1527); endlich bewog er durch die Heuchelei einer freiwilligen Abdankung den Reichstag zu Westerås, daß dieser ihm die Besitzungen der Bisthümer, Domcapitel und Klöster überantwortete. Dem Adel wurde, um ihn zu gewinnen, bewilligt, die Vermächtnisse seiner Vorfahren seit 1435 von diesen Stiftungen zurückzufordern; der Clerus ward auf die apostolische Armuth verwiesen. Schweden wurde bald ein rein lutherischer Staat und gelangte so schnell zum Principate im Norden (S. 21. 22).

Auch in Dänemark bot nach Auflösung der kalmarischen Union die Reformation das Mittel, das Königthum zu stützen und seine Macht zu erhöhen, nämlich die Einziehung der geistlichen Güter. Der offene Widerspruch des Volkes, des Adels und der Geistlichkeit hinderte die planmäßige Ein- und Durchführung der neuen Lehre unter Christian II., unter Friederich I. (1523—37), der bei seiner Krönung die Aufrechterhaltung der katholischen Religion ausdrücklich gelobt hatte, und unter Christian III. nicht im Mindesten; anfänglich wurden die Katholiken Gewaltthätigkeiten aller Art ausgesetzt, 1536 alle Bischöfe Dänemarks gefangen genommen und 1546 der Protestantismus durch den Reichstag sanctionirt. König und Adel theilten sich in die Güter der katholischen Kirche; die Katholiken wurden ihrer Aemter und des Erbrechtes verlustig erklärt, ihre Geistlichen des Landes verwiesen und auf deren Beherbergung die Todes-

strafe gesetzt. Die Herrschsucht der dänischen Könige, die Habsucht des Adels und die Genußsucht einzelner Geistlichen und Mönche haben auch in Dänemark die Einführung der Reformation begünstigt und an die Stelle religiöser Motive politische gesetzt (S. 22. 23).

In Polen wachte Sigismund (1501—48), ein eifriger Freund des Katholicismus, gegen das weitere Umsichgreifen der neuen Ideen, welche durch eingewanderte Hussiten und mährische Brüder verbreitet worden waren. Doch fand der Protestantismus bald viele Anhänger in den bedeutendsten Handelsstädten, besonders nachdem unter dem weniger entschiedenen Sigmund August II. (1548—72) das unglückliche Land ein wahrer Sammelplatz aller neu auftauchenden Secten gewor- und hieraus ein gräßlicher Zwist unter den Katholiken und Dissidenten entstanden war, den auch der Religionsfriede von 1573 nicht zu heben vermochte. Als Carl XII. von Schweden als Sieger in Polen auftrat, wurden die Dissidenten die eifrigsten Schwedenfreunde, die aber nach Carls Sturz seit dem Reichstage des Jahres 1717 einer völligen Unterdrückung verfielen. Katharina II. gründete unter dem Vorwande die Dissidenten zu schützen den russischen Principat in Polen, das, schon durch seine Verfassung und durch seine innern Fehden der Einmischung der Fremden mehr ausgesetzt, gerade durch die religiösen Zerwürfnisse in seinem Innern seinen Untergang beschleunigt und jenes Trauerspiel eingeleitet hatte, welches mit der Vernichtung seines Reiches endigte (S. 24).

Bei den romanischen Nationen in Italien, Spanien und Portugal hatte die Reformation keinen Eingang gefunden, ja selbst Frankreich nicht gänzlich durchdrungen. Wenn man auch zugibt, daß hier der Einführung der neuen Lehre die Gewalt hindernd entgegentrat, so kann man sich darauf allein nicht berufen; denn wenn der Geist einer Nation etwas verlangt, so bändigt ihn keine Gewalt. Man kann auch von diesen Nationen nicht sagen, daß es ihnen an Bildung gefehlt habe; im Gegentheile sie waren den Deutschen vielleicht voraus; aber es ist Thatsache, daß der gebildete Franzose einen Widerwillen gegen den Protestantismus hat und es lag wohl in dem Grundcharakter dieser Völker und in dem Protestantismus selbst, daß sie die Reformation nicht angenommen haben. „Auffallender Weise"

sagt Dr. Fehr „hat man den Grund, daß in Italien und auf der iberischen Halbinsel der Protestantismus nicht Eingang fand, in der geographischen Lage dieser Länder gesucht; allein Berge, Meere und Ströme bilden keine Barrieren gegen die Meinungen, sondern der Grund liegt in dem Charakter der Nationen und in dem Wesen des Protestantismus selbst; denn trotz der Weichheit und Beweglichkeit seiner Dogmen hat dieser doch nicht die Fähigkeit, Universalreligion zu werden; diese Eigenschaft ist vielmehr ungetheilt und ungeschmälert dem Katholicismus verblieben. Dieses zeigt nicht nur die mit Blut geschriebene Ausbreitungsgeschichte der Reformation, sondern auch die Missionsgeschichte unserer Tage.“ (S. 25)

Auch nach Rußland drang der Protestantismus wegen des Mangels an Bildung seiner Völker nicht; erst Peter der Große ahmte die Cäsareopapie nach, dieses wirksamste Mittel zur Begründung der unumschränktesten Herrschaft. (S. 25)

Am Schlusse der Einleitung faßt Dr. Fehr nochmals die Kräfte ins Auge, welche bei der Einführung und Ausbreitung der Reformation vorzüglich wirksam waren, und wie dadurch diese eine nähere und entferntere Veranlassung zu Revolutionen wurde. „So haben wir denn gesehen, wie allenthalben die Reformation von den Fürsten Europas benützt wurde, um auf Kosten der Freiheit der Völker ihr eigenes Ansehen und ihre eigene Macht zu erweitern und an die Stelle der volksthümlichen Regierung die unumschränkteste Herrschaft einzuführen. Da es aber nicht denkbar ist, daß ein Volk bei der Erinnerung, daß es einst frei und im Besitze der Freiheit groß gewesen sei, für immer ein ihm treulos auferlegtes Joch ertrage, so ist die Reformation selbst in den verschiedenen Ländern eine nähere oder entferntere Veranlassung zu Revolutionen geworden und dies um so mehr, als sie selbst ihrem innern Wesen nach der Ausbildung freisinniger Ideen förderlich war und den Geist der Opposition zu ihrer innersten Grundlage hat. Diese Sätze werden besonders in der Geschichte der englischen Revolution bewahrheitet.“

Damit ist das Allgemeine über die Einführung und Ausbreitung der Reformation in den einzelnen Ländern und Staaten, und über ihren wesentlichen Zusammenhang mit den Revolutionen der neuern

und neuesten Zeit abgeschlossen. Es war nothwendig, in den Inhalt dieser Deduction der Revolutionen aus der Reformation genauer einzugehen, und Vieles wortgetreu aus derselben anzuführen, weil sich gerade in dieser allgemeinen, fast die ganze neue Zeit der Geschichte umfassenden Betrachtung die eigenthümliche, christliche und kirchliche Auffassungs- und Anschauungsweise des Hrn. Verfassers kundgibt. Es dürfte sich aber aus dieser pragmatisch-synchronistischen Darstellung noch ein anderes geschichtliches Hauptmoment in Folge der Reformation klar ergeben, nämlich der andauernde Kampf des Protestantismus um seine politische Existenz, so wie daß ohne Kriege diese Existenz des Protestantismus nicht hätte gesichert werden können, weil es sich vielfach nicht um das Gewissen als solches, sondern um die politischen und Privatbesitzthümer handelte, welche gegen die Rechte der Kirche in Beschlag genommen, von dieser aber beharrlich reclamirt wurden.

Um die Wahrheit dieser in der Einleitung allgemein ausgesprochenen Grundsätze geschichtlich nachzuweisen, beginnt der Verfasser mit der Geschichte der englischen Revolution. Der ganze lange Zeitraum dieser Revolution von den entfernten, aber noch wahrnehmbaren Veranlassungen derselben in der Reformation, und ihren ersten nur leise und versuchsweise hervortretenden Regungen, läßt sich nach drei Hauptabschnitten betrachten, von denen der Erste von der Thronbesteigung Heinrichs VIII. (1509) bis zur Hinrichtung Carls I. (1649) sich ausdehnt, der Zweite die Zeiten der Republik umfaßt (1649—1660), und der Dritte von der Aufrichtung des umgestürzten Thrones und der Wiedereinführung des Königthums unter Carl II. bis zur Flucht Jakobs II. (1660—1688) reicht. Nach dem von uns anzuzeigenden Geschichtswerke fällt die Geschichte der englischen Revolution in 7 Capitel auseinander, von denen das 1. (S. 26—63) den Zusammenhang der englischen Revolution mit der Reformation nachweist, und dadurch zur Regierungsgeschichte der letzten Tudors wird. Die Ueberschriften der folgenden Capitel lauten: Cap. 2. Der Absolutismus im Kampfe mit den auftauchenden freisinnigen Anforderungen des Parlamentes und des Volkes. Jakob I. 1603—1625 (S. 63—85); Cap. 3. Die Zeit der Ver-

wickelung; Uebergang der Souveränität von der Krone an das Parlament und das Volk während der Regierung Carl's I. 1625—1649 (S. 85—161); Cap. 4. Die Zeiten der Republik (1649—1657): a. unter dem langen Parlamente (30. Jänner 1649 bis 20. April 1653), b. unter dem kurzen Parlamente oder dem Parlamente der Heiligen (4. Juli bis 12. Dec. 1653), c. unter dem Protectorate Oliver Cromwell's (16. Dec. 1653 bis 26. Mai 1657) S. 162—235; Cap. 5. England unter dem Protectorate oder factischen Königthume: a. unter Oliver Cromwell (26. Mai 1657 bis 3. Septbr. 1658), Zeit der Vorbereitung des rechtlichen Königthums, b. unter dem Protectorate Richard Cromwell's (3. Sept. 1658 bis 22. April 1659) S. 236—248; Cap. 6. Die letzten krampfhaften Zuckungen der Republik (S. 248—259); Cap. 7. Die Zeit des absoluten Königthums und des neuerwachten Kampfes gegen dasselbe: a. unter Carl II. 1660—1685, b. unter Jakob II. 1685—1688 (S. 259—370).

Das 1. Capitel enthält die Regierungsgeschichte der letzten Tudors: Heinrich VIII. (1509—1547), Edward VI. (1547—1553), Maria der Katholischen (1553—1558) und Elisabeth (1558—1603).

Durch den verderblichen Einfluß des gelehrten, aber sittlich verkommenen Erzbischofs von York Wolsey, seines Almoseniers, wurden in Heinrich VIII. frühzeitig zwei der fürchterlichsten Leidenschaften angeregt und aufgestachelt: Ehrgeiz und Ausschweifung (S. 27—31). Heinrich VIII. war seinem Vater Heinrich VII. als ein stattlicher, ritterlicher Jüngling von 18 Jahren auf den Thron gefolgt; er hatte nie seine Christenpflicht versäumt und täglich drei Messen gehört; er war sehr gebildet in Sprachen, und trieb selbst Theologie mit Vorliebe. Von Papst Julius II. dispensirt, hatte er die Witwe seines verstorbenen Bruders Arthur, Katharina von Aragonien geheirathet. Gleich die ersten Schritte des neuen Königs waren durch den Ehrgeiz Wolsey's veranlaßt. Zuerst erneuerte er die alten Ansprüche auf Frankreich, das bereits von der Herrschaft der Vasallen befreit unter Franz I. als ein einiges Land sich geltend machte. Deßhalb stellte er sich auf die Seite seines frühern Mitwerbers um die deutsche Krone, des jungen Kaisers Carl V., gegen Frankreich. Das nöthige Geld zum Kriege suchte er von dem auf Wolsey's Rath seit

8 Jahren zum ersten Male wieder berufenen Parlamente in der Form einer Vermögenssteuer zu erhalten. Wolsey forderte in einer glänzenden Rede 800,000 Pfund Sterling; aber das Parlament weigerte sich standhaft und bestand überdies so nachdrücklich auf seinen Privilegien, daß Heinrich, nach mehrern eben so vergeblichen Versuchen Geld zu erlangen, für besser fand mit Frankreich einen seiner Kasse günstigen Frieden zu schließen (S. 28).

Obwohl das Parlament Anfangs und so lange es sich um die Vorrechte des Volkes handelte, energisch gegen die Forderungen des Königs aufgetreten war, so wurde es doch später, mehr servil als protestantisch gesinnt, ein geeignetes Mittel in Heinrichs Hand, um ihm die Macht eines Despoten in der Familie, in der Religion und im Staate beizulegen. Seiner früher geliebten, aber um 8 Jahre ältern und kränkelnden Gemalin überdrüssig, hatte Heinrich seine heftige Neigung der Anna Boleyn zugewendet, dann allmälig Zweifel über die Rechtmäßigkeit seiner Ehe mit der Witwe seines Bruders geheuchelt, von dieser sich getrennt und die Nichtigkeitserklärung dieses Bündnisses mit allem Ernste zu betreiben begonnen.

„Was die Scheidungsfrage selbst anlangt", sagt der Verfasser, „so hatte Heinrich vom theologischen und kirchenrechtlichen Standpuncte aus betrachtet verlorenes Spiel. Ueber die Möglichkeit einer päpstlichen Dispensation setzte er sich mit der Annahme hinweg, daß überhaupt die Ehe mit der Witwe des Bruders nach dem göttlichen Gesetze unerlaubt sei, und der Papst hievon nicht dispensiren könne. Die Richtigkeit dieses Satzes sollte ihm die Theologie beweisen, und er selbst arbeitete an einer gelehrten Abhandlung darüber. Günstig für die Sache des Königs schien das achtzehnte und zwanzigste Capitel des dritten Buches Mosis zu sprechen, wo die Ehe mit der Witwe des Bruders verboten wird. Allein den hieraus gezogenen Satz widerlegt das fünfte Buch (Cap. 25), wo sogar eine solche Ehe in dem Falle geboten wird, daß der Bruder ohne Kind gestorben ist. Dieses letztere aber war bei Arthur der Fall, und zudem kam noch, daß nach Katharinens Betheuerung die Ehe mit diesem gar nicht vollzogen worden war. Die päpstliche Curie benahm sich in dieser Angelegenheit mindestens zweideutig, und verletzte unbestrit-

ten(?) ihre Pflicht; denn um den englischen König zu einem Bündnisse mit Frankreich gegen den Kaiser von Deutschland zu vermögen, gewährte Papst Clemens **VII.** weitgehende Concessionen" (S. 29—30). Aber nach Wolsey's Sturz und nach erfolgter Aussöhnung mit dem Kaiser befahl der Papst im Gefühle seiner Pflicht dem Könige, seine Gemalin wieder zu sich zu nehmen und jetzt stand Heinrich am Wendepuncte seines Lebens. Nur die Reformation bot ihm das Mittel zur Befriedigung seiner Leidenschaften; nur die Lossagung von der Kirche und dem Papste machten ihn frei und zum Herrn seiner Wünsche. Der Entschluß wurde gefaßt und eben so rücksichtslos als rasch durchgeführt. Der gepriesene Vertheidiger der sieben Sacramente gegen Luther (1521), welchen Papst Leo X. mit dem Titel eines „Vertheidigers des Glaubens" geziert, hatte bereits durch seine Schritte gegen das Papstthum eine so entgegengesetzte Meinung von sich hervorgerufen, daß Luther es für räthlich fand, sich in einem Schreiben an ihn zu entschuldigen (1. Sept. 1525): daß er „ein unwerther, verachteter Mensch, ja Wurm", sich in dem Buche: „**contra Henricum Angliae regem Martinus Lutherus**" habe beigehen lassen, wider einen so hohen Potentaten und mächtigen König leichtfertig zu reden. Der König antwortete hierauf noch mit Stolz und Würde und so treffend und schneidend: daß man selbst den berühmten Erasmus für den Verfasser der Antwort hielt. Aber seit 1530 begann er durch heftige Bedrohungen und Beschimpfungen des Papstes den Weg zu bezeichnen, den er gehen wollte. Zur Zeit der Rathlosigkeit in Beziehung auf einen entscheidenden Schritt näherte sich Thomas Cromwell, durch das Vertrauen des Königs ernanntes Mitglied des geheimen Rathes. Auf seine machiavellistischen Vorspiegelungen ließ Heinrich den Clerus in den Anklagestand versetzen, weil er sich der Gerichtsbarkeit des römischen Legaten Wolsey unterworfen habe, was eine Uebertretung des Statute of praemunire sei. Die Convocation der Geistlichen aus der erzbischöflichen Provinz Canterbury sprach zur Abwendung der Anklage 100,000 Pfund Sterling als Beitrag für den König und den Satz aus: „Wir erkennen Seine Majestät als unsern Beschützer, als einzigen und obersten Herrn und, so weit die Gebote Christi es erlauben, als Oberhaupt der Kirche und Geistlichkeit

in England." Die vom Clerus beigesetzte Clausel wurde durch einen Parlamentsbeschluß beseitigt, bald darauf das königliche Placet und das Verbot der Appellation nach Rom eingeführt und endlich zur wirklichen Ehescheidung geschritten. Cranmer war jetzt Erzbischof von Canterbury; Anna Boleyn wurde ohne vorhergegangene Auflösung der frühern Ehe mit dem Könige vermält und diese erst nachträglich durch ein dazu eingesetztes geistliches Gericht unter dem Vorsitze Cranmers für ungiltig erklärt, weil sie dem göttlichen Willen zuwider geschlossen sei.

Diese entscheidenden Schritte vernichteten thatsächlich die päpstliche Macht in England; die kirchliche Suprematie des Königs mußte von allen Beamten und Geistlichen anerkannt werden. Der Kanzler Thomas Morus starb 1535 für die Freiheit der Kirche auf dem Blutgerüste, weil er den Tower dem Geständnisse vorzog, daß die Ehe des Königs mit Katharina von Anfang an ungiltig gewesen; ihm folgte der ehrwürdige Bischof Fisher von Rochester für die Ueberzeugung, daß die Suprematie des Königs der Lehre der Kirche zuwider sei. Unermeßliches Klostergut wurde eingezogen; im Jahre 1536 waren bereits 380 Klöster aufgelöst; die Gräber der h. Erzbischöfe Augustin und Thomas Becket wurden erbrochen und beraubt. Selbst ein Brief voll Liebe und Milde, den die sterbende Gattin Katharina an den König gesandt hatte, vermochte auf ihn nur den Eindruck einer vorübergehenden Rührung hervorzubringen. Heinrich war der bösen Lust, der Gewaltthätigkeit und Grausamkeit schon ganz verfallen; unaufhaltsam schändete er von nun an sein Leben und den Thron, und starren Sinnes beschwor er das Verderben herauf, das später König und Volk so hart betraf (S. 35. 36. 37. 38).

Am 19. Mai 1536 bestieg Anna Boleyn das Schaffot. Am andern Morgen heirathete Heinrich die Johanna Seymour. Er war bereits ein vollendeter Tyrann in seiner Familie und bei seinem Volke geworden. Im Parlamente setzte er durch, daß er seinen Nachfolger ernennen dürfe, falls diese neue Ehe ohne Thronerben bliebe. Johanna starb 1537 und im J. 1538 erschien die päpstliche Excommunicationsbulle, fiel aber, da man längst darauf vorbereitet war, wirkungslos zu Boden (S. 44).

Mit der vierten Gemalin, Anna von Cleve, wurde der König am 6. Jänner 1540 getraut; aber von Anfang an unzufrieden in dieser Ehe wünschte er bald wieder vom Joche derselben befreit zu sein. Eine dienstfertige Convocation der Geistlichkeit und das bis zum niedrigsten Knechtessinne verdorbene Parlament boten bereitwillig ihre Dienste. Im August 1540 vermälte er sich mit der Nichte des Herzogs von Norfolk, Katharina Howard, einer entschiedenen Beschützerin des Katholicismus; auch ihr Schicksal war ein trauriges. Sie wurde 1542 hingerichtet. Zum Scheine der gesetzlichen Ordnung hatte Heinrich durch ein zusammenberufenes Parlament sich eine Adresse votiren lassen, worin dieses bat, daß es nach Recht und Gewohnheit gegen die beschuldigte Königin verfahren dürfe. Die sechste und letzte Gemalin Heinrichs war die verwitwete Katharina Parr. Auch sie entging der Verdächtigung nicht, wußte sich aber durch ihren Geist und Verstand von der Anklage des Hochverrathes zu retten. (S. 43)

Der Verfasser hat diese „keineswegs erbaulichen Ehestandsgeschichten" Heinrichs VIII. genauer und weitläufiger erzählt und gibt als Beweggrund Folgendes an: „Sie enthalten den Schlüssel zum Verständnisse der Einführung der Reformation in England, und thun somit auch theilweise den Zusammenhang der englischen Revolution mit der Reformation dar; denn wie Heinrich in seiner Familie wüthete, so wüthete er auch in den Eingeweiden seines Volkes, das er der Freiheit beraubte, die ihnen vor mehr als dreihundert Jahren die magna charta gesichert hatte" (S. 44).

Das Parlament hatte bereits alle Bedeutung verloren; hatte es doch im Jahre 1539 selbst die Erklärung gegeben, daß königliche Proclamationen, welche mit Zuziehung des geheimen Rathes erlassen würden, dieselbe Wirksamkeit wie Parlamentsbeschlüsse haben sollten. Der doppelte Nimbus der Krone, der geistliche und weltliche, hatte das Volk und die Repräsentanten geblendet, und um das Verderben zu vollenden kam noch der Umstand dazu, daß im Parlamente heimliche Katholiken und Lutheraner saßen, welche dem Könige durch Einräumung von Zugeständnissen schmeichelten, um auf diese Weise für sich und ihre Partei Duldung zu erwirken. Das Palladium der

Nationalfreiheit war vernichtet, die Kirche durch den Supremat des Königs den Uebergriffen der Staatsgewalt bloßgestellt; Heinrich wollte beim Schisma stehen bleiben, und so kam es, daß Katholiken und Protestanten auf demselben Holzstoße verbrannt wurden. Der unglückliche Carl I., den der Sturm der Revolution auf das Schaffot trug, mußte die Sünden seiner Vorgänger und seines Volkes büßen! *) (S. 44, 45, 46).

Heinrich VIII. starb 1547; seine letzte Gemalin überlebte ihn. „England, das er in Frieden und Einigkeit, wohlhabend und glücklich gefunden, ließ er zurück zerrissen und gespalten durch Factionen und Schismen und Viele seiner Bewohner in bitterer Armuth; denn die Aufhebung der Klöster ist in England wie in Irland eine Quelle der Verarmung des Volkes geworden. Er legte den Grund zu dem furchtbaren Unglück, das unter seinen Nachfolgern über England und namentlich über Irland hereinbrach" (S. 46). In seinem Testamente hatte er seinen unmündigen Sohn Edward, und falls dieser ohne thronfähige Nachkommenschaft stürbe, seine Tochter Maria, endlich bei deren descendenzlosem Ableben seine Tochter Elisabeth zur Nachfolge bestimmt.

Unter Edward (1547—1553), Sohn der Johanna Seymour, begann Cranmer durchgreifend zu reformiren. Edward starb in zarter

---

*) Wir können nicht unterlassen auch eine Stelle aus Macaulay anzuführen, die ebenfalls deutlich zeigt, von welchem Gesichtspuncte die Entwickelung der durch Heinrich VIII. eingeführten Reform betrachtet werden muß (hist. of England from the accession of James II. Paris 849. I. p. 20): „Henry the Eighth attempted to constitute an Anglican Church differing from the Roman Catholic Church on the point of the supremacy, and on that point alone. His success in this attempt was extraordinary. The force of his character, the singularly favourable situation in which he stood with respect to foreign powers, the immense wealth which the spoliation of the abbeys placed at his disposal, and the support of that class which still halted between two opinions, enabled him to bid defiance to both the extreme parties, to burn as heretics those who avowed the — tenets of Luther, and to hang as traitors those who owned the authority of the Pope.»

Jugend. Ihm folgte Maria Tudor, Tochter der Katharina von Aragonien, nachdem die Enkelin einer Schwester Heinrichs VIII., Johanna Grey, neun Tage Königin gewesen war; sie wurde unter dem größten Beifalle des Volkes zur Königin ausgerufen. Die Krönung geschah nach katholischem Ritus mit großer Pracht und allgemeiner Freudigkeit. Maria war im Glauben der römischen Kirche erzogen, und nach einer Jugend voll Entsagung begeistert für seinen Sieg. Daß sie in den meisten Geschichtsbüchern den Namen der „Blutdürstigen" erhielt, ist „durch eine absichtliche Außerachtlassung unläugbarer Thatsachen" geschehen, und „unbestreitbar lag ihr das Wohl des Volkes ernstlich am Herzen, wie dieses namentlich die Einrichtungen und Maßregeln der ersten Jahre ihrer Regierung glänzend beweisen" (S. 49). Der Auseinandersetzung dieser wohlthätigen Regierungsmaßregeln unter gleichzeitiger Würdigung der damaligen Zeitverhältnisse, so wie jener, welche der Königin den oberwähnten Vorwurf zuzogen, widmet der Verfasser mehrere Seiten. Die Niederträchtigkeit des Parlamentes findet dabei ihr gerechtes Urtheil. Maria erlag der Schwermuth (S. 49—53).

Ihr folgte Anna Boleyns Tochter Elisabeth. Ihre Geburt war nach dem Spruche der römischen Kirche unehelich und nur der Protestantismus zeigte ihr den Weg auf den Thron. Obwohl sie an dem Todtenbette ihrer Schwester ihre Anhänglichkeit an den Katholicismus betheuert, und bei der Krönung die Aufrechthaltung desselben gelobt hatte, so entschloß sie sich doch wieder, den Engländern den Glauben Cranmer's aufzudringen, um von den auswärtigen Mächten als Königin anerkannt zu werden. „Diejenigen, welche Heinrich IV. von Frankreich das Wort redeten, daß er katholisch wurde, um auf den französischen Thron zu gelangen, dürfen Elisabeth nicht tadeln, daß sie aus demselben Grunde protestantisch wurde. Uebrigens hatte Heinrich IV. wohl zu beachten, daß bei weitem die Mehrzahl einer Unterthanen sich zum Katholicismus bekannte, während in England Elisabeth egoistischer Zwecke wegen die Religion ihrer Unterthanen ändern mußte" (S. 55).

Die lange und strenge Regierung dieser „guten und jungfräulichen Königin"(!) wird von dem Verfasser gerechter Maßen gewürdigt. Die

Einführung des Suprematseides, die Begründung der Reformation und ihre Vertheidigung durch das Schwert des Henkers, die Parlaments-Bestätigung der 1561 entworfenen 39 Artikel, außer denen es kein Heil gab, die Entstehung der Sectirer, der Puritaner und Independenten, die Hinrichtung der unglücklichen Maria Stuart (7. Febr. 1587), die Einführung der Taxe von 20 Pf. St. gegen die Recusanten, d. i. solche, welche die Gotteshäuser der Staatskirche nicht besuchten, oder den Suprematseid verweigerten, die blutigen Quälereien und Strafen gegen die Katholiken werden nach Verdienst beleuchtet. Ebenso richtig ist die Bemerkung: „Elisabeth war überzeugt, daß die Papisten ihre Person, die Sectirer, Puritaner und Independenten das Königreich haßten; daher waren in ihren Augen beide strafbar." Nachmals waren es wirklich die Independenten, mit Oliver Cromwell an der Spitze, welche das Königthum mit der Hinrichtung Carls I. zu vernichten suchten.

Was durch die Könige Englands gegen das Papstthum und für die Reformation geschah, war auch für Irland Gesetz. Aber die Iren widerstrebten beharrlich. Elisabeth gelang es, Irland der Krone näher zu vereinigen; der gegen die Protestantisirungspläne der Engländer ausgebrochene Aufstand wurde niedergekämpft, und der Grund zu dem furchtbaren Unglücke der grünen Insel gelegt. Elisabeth, die letzte Tudor, war in der letzten Stunde ihres Lebens die erste wirkliche Beherrscherin von Irland. „Unstreitig besaß Elisabeth ein großes Herrschertalent; sie hatte England auf einen hohen Gipfel der Macht und des Ansehens gebracht, zugleich aber auch durch Durchführung des strengsten Absolutismus die Bande der Knechtschaft des englischen Volkes immer enger und enger geknüpft, und war so, wie ihr Vater, eine Quelle der englischen Revolution geworden. Schon unter ihr zeigte sich im Parlamente ein freisinniger Geist, der dem Nimbus des Thrones zu trotzen wagte, und sich der einstigen Rechte und Freiheiten Englands erinnerte. Doch es gehörten noch Jahre dazu, bis dieser freisinnige Geist die Revolution herauf beschwor, und den Stuart Carl I. zu seinem blutigen Opfer forderte" (S. 63).

Unter der Regierung des Sohnes der unglücklichen Maria Stuart, Jakob I., deren Geschichte den Inhalt des 2. Capitels

bildet, häuften sich die Elemente, welche den gewaltsamen Ausbruch zur Folge hatten, in noch höherm Grade. Im Hause der Gemeinen hatte sich bereits eine mächtige Oppositionspartei gebildet, welche in allen während dieses Zeitraumes zusammenberufenen Parlamenten gegen die Prärogativen der Krone auftrat und das Königthum stets durch karge Bewilligung des verlangten Geldes in Abhängigkeit zu bringen und in derselben zu erhalten suchte. In diesem Kampfe ging allmälig die Souveränität von der Krone an das Parlament über, und als Carl I. den Thron bestieg (1625), gab es selbst im Oberhause viele Lords, welche jeder Maßregel beistimmten, die der Regierung Verlegenheit bereiten konnte. „Im Unterhause war schon nichts mehr von jener Furchtsamkeit und Bescheidenheit, wie wir sie unter Heinrich VIII. gesehen haben; sondern die Mitglieder waren bei den Fortschritten der politischen und allgemeinen Bildung zu einer Macht geworden, die stets geharnischt der Krone gegenüber stand, und tief in der Nation wurzelte" (S. 87).

Das Ziel und den Zweck unseres Referates im Auge behaltend, überlassen wir die in Capitel II—VII ins Einzelne gehende Darstellung der Ereignisse, wie sie von jetzt an aufeinander folgen, und deren mittelbare und unmittelbare Gründe in der vorhin näher gewürdigten Periode gefunden worden sind, der Aufmerksamkeit und dem Urtheile des Lesers. Die Entwickelung der Begebenheiten von dem wirklichen Ausbruche der englischen Revolution bis zur Thronbesteigung Wilhelms III. geht in Folge einer Kette von Ereignissen vor sich, deren geschichtliche Auffassung und Darstellung von Dr. Fehr in eben dem Geiste und in eben der Richtung durchgeführt wurde, für welche sich derselbe schon auf der ersten Seite seines Werkes bekannt hatte, und die nachzuweisen unser vorzügliches Bestreben war.

Wir verweisen zur Begründung unseres Urtheiles beispielshalber nur auf die eben so ruhige als wahrheitsbeflissene Darstellung der sogenannten „Pulververschwörung" (S. 66—77), der sogenannten „papistischen Verschwörung" (S. 291—315) und der Regierung Carls I. (S. 259 ff.); ferner auf die klare und nüchterne Auffassung der Volkssouveränität (S. 148, 156, 162 f. 321), der Republik (S. 165, 180, 197, 205 ff.). Ueberhaupt trägt die Darstellungsweise des Verfas-

sers durch ihre Natürlichkeit, Offenheit und Ungezwungenheit den Stempel der ungeschminkten Liebe zur Wahrheit. Dabei ist die Sprache durchgängig einfach und klar, und was besonders wohlthuend ist, bestimmt und deutlich.

Zur Vervollständigung unseres Referates wollen wir noch schließlich des Herrn Verfassers eigene Worte anführen, mit welchen er die Geschichte der englischen Revolution zum Ende führt, weil sich gerade aus diesen unser Urtheil über die Richtung und Bedeutsamkeit des angezeigten Werkes und dessen Vorlage in einem theologischen Journale neuerdings rechtfertigt und bewährt.

Dr. Fehr bemerkt S. 363 zuvörderst: „Von seiner kirchlichen Neuerung an ergriff das Land eine mächtige Bewegung nach der andern, zuerst religiöser, dann politischer Natur und dies konnte nicht anders sein in einem Staate, in dem mit der Religion Politik getrieben wurde. Mit Nothwendigkeit mußte daher der religiösen Bewegung eine politische, der Reformation eine Revolution folgen." Dann bringt er sein Resumé und Urtheil in folgenden Worten:

„Die Geschichte der von uns in ihren hauptsächlichsten Momenten erzählten englischen Revolution ist höchst lehrreich. Allererst haben wir gesehen, wie die Volksfreiheit vernichtet, und wie anderwärts namentlich unter Elisabeth das Bürgerthum benützt wurde, um das Streben des hohen Adels im Zügel zu halten. Uebrigens zeigt uns auch die Geschichte des gesammten Europa, wie das aufstrebende Bürgerthum und Städtewesen allenthalben von den herrschenden Fürsten benützt wurde, um ein Gleichgewicht gegen die Präpotenz der Vasallen zu erhalten. Freilich konnte man damals noch nicht ahnen, daß eben dieser dritte Stand bei fortschreitender Bildung und wachsender Vermehrung der einflußreichste, ja herrschende werden sollte. Die englische Revolution ist eine Revolution des Bürgerstandes, ein Kampf, die ersten Stände dem dritten Stande unterzuordnen. Aber dieser Revolution mußte auch die revolutionäre Lehre vorausgehen, und diese selbst hat ihren Ausgangspunct unbestreitbar in der kirchlichen Reformation. Gemäß einer Fraction der letztern, der Levellers, war das Individuum gegenüber der heiligen Schrift, dieser festen Auctorität innerhalb der Kirche, in der Art souverän, daß diese zwar ein geoffenbartes Buch, nicht aber eine geoffenbarte Wahrheit war, weßwegen die Vernunft bei Erklärung derselben als einzige Norm galt, somit die menschliche Einsicht über die göttliche Offenbarung gesetzt wurde. Damit war der Auctoritäts-Glaube verworfen, der Mensch der Bibel gegenüber emancipirt, also

selbst der göttlichen Offenbarung gegenüber souverän geworden. Dies zeigte sich bald darin, daß er die Wahrheit nicht mehr aus der Bibel heraus, sondern seine Ansichten, seinen Wahn in dieselbe hineinlas, und daraus entwickelte sich das auf die Bibel sich stützende politische Glaubensbekenntniß der fanatischen Levellers, die in der Armee ihren Ausgangspunct und ihre kräftigste Stütze fanden. Angeblich auf die Bibel gestützt, mußte diese neue Lehre bei der Menge eine eigenthümliche Kraft erhalten, und wie gegenüber der Bibel waren ihre Anhänger auch souverän gegenüber dem Monarchen. Wie in Sachen der christlichen Lehre an die Stelle der Auctorität die freie Selbstständigkeit des Individuums getreten war, so auch gegenüber dem Monarchen. Die angeblich selbstständige Menge konnte sich nicht mehr von einem Fürsten und seinem Rathe leiten und regieren lassen, sondern wollte und mußte selbst leiten und regieren, selbst herrschen und verwalten, und zwar, was das Schwierigste und Bedenklichste war, über sich selbst. Aber auch die thatsächliche Auctorität der Gesellschaft, die Rangordnung nach Geburt, Vermögen und Intelligenz, der Ständeunterschied mußte vernichtet werden; Gleichheit vor dem Gesetze, und Gleichheit Aller untereinander wurde verkündigt, und diesem durchaus unpraktischen Principe wurde nicht bloß das Haupt eines unglücklichen Fürsten, sondern auch der Adel, die Lordschaft geopfert. Wenn man sonst die Schöpfung der Natur betrachtet, findet man, daß sie durch mächtiges Walten neben den Ebenen auch Höhepuncte hervorgebracht hat; nun aber ist die Gesellschaft nicht ein plötzlich gewordenes Ganzes, sondern steht vielmehr inmitten der Entwickelung, wo es also an solchen Höhepuncten nicht fehlen kann. In England aber wurden diese Höhenpuncte mit verbrecherischer Hand vernichtet, eine allgemeine Nivellirung der Gesellschaft trat ein, und das souveräne Volk vernichtete in der Verblendung die vernünftige Schöpfung der Natur; alle Bande waren aufgelöst, welche seither die Höhepuncte und die Tiefen der Gesellschaft verknüpft hatten; jede Unterordnung unter eine höhere und leitende Kraft oder Auctorität war aufgehoben, das Nivellirungssystem nach Möglichkeit durchgeführt, als das Rumpfparlament eine Auctorität usurpirte, und statt eines durch Rechte und Pflichten geleiteten Fürsten eine Anzahl neugebackener hochtrabender Tyrannen unerhörte Gewaltherrschaft ausübte, während das souveräne Volk Barbarei zu üben drohte und übte. Bald zeigte es sich, daß diese Volkssouveränität ein todtgebornes Kind sei, und während das nominell souveräne Volk in schrankenlosem Elend dahinsiechte, wurden die Soldaten allein thatsächlich souverän, unterstützt durch die Waffen und genährt durch große Löhnung. So nun zeigte sich damals in England diese neue Art von Volkssouveränität in ihrer ganzen Erbärmlichkeit; das Volk, wie zu jeder Zeit und in allen Ländern unfähig, von seiner Souveränität einen vernünftigen Gebrauch zu machen, wurde von denen, die es von seinen Rechten unterrichtet, und ihm an der Stelle der vernünftigen Unterordnung Stolz und Selbstüberschätzung eingeimpft hatten, wegen

seiner Unfähigkeit verhöhnt, und als eine willenlose Masse zur Realisirung ihrer eigenen Zwecke auf eine schreckliche Art gemißbraucht. Thatsächlich zeigte es sich in England, wie überall, wo dieselben Principien durchgeführt wurden, daß diese neue Volkssouveränität in der Wirklichkeit eine colossale Lüge, und in der Theorie ein frecher Aberglaube ist. Sie führt uns in der Wirklichkeit das schauderhafte Bild einer Familie vor Augen, in der neben dem Familienvater die Hausmutter, neben diesen Tochter und Sohn, Knecht und Magd zugleich herrschen und letztere hinwiederum die erstern zu übervortheilen suchen. Ueberall Herrschsucht, nirgends Gehorsam, lauter Befehlshaber und keine Diener — das ist die Wirklichkeit eines solchen Systems der Volkssouveränität. Unter solchen Umständen ist es natürlich, daß der die Zügel der Regierung ergreift, der hiezu die Macht besitzt, also das Heer; daher finden wir in England wie in Frankreich die Lösung dieses chaotischen Gewirres in einer Militärherrschaft, in der dann die große Mehrzahl der Staatsangehörigen ein verhältnißmäßiges Glück zu finden pflegt. Unter dem furchtbarsten Drucke von Abgaben dauerte diese Militärregierung — zuerst nicht eine Regierung gehandhabt mittelst des Militärs (Säbelherrschaft), sondern eine Regierung gehandhabt durch die Officiere, hinter denen die Soldaten standen — unter der Gewalthaberschaft des langen und kurzen Parlamentes, sowie unter Cromwells Protectorat fort. Nichts half die Ungeduld und Klagesucht der an Zahl unbedeutenden Republikaner: der Bürger fügte sich, weil er eine neue Umwälzung fürchtete. Nichts halfen die Bestrebungen der Royalisten: der Bürger scheute sich vor einer gewaltsamen Umwälzung und so schleppte England ein im Innern halb erstorbenes Dasein fort. Muthlosigkeit und theilweise Indolenz pflegt an die Stelle heftiger Erregtheit zu treten und in diesem Puncte waltet bei Individuen und ganzen Völkern dasselbe Verhältniß ob. Bei der überaus großen Mehrzahl des Volkes war die Hinrichtung des unglücklichen Carl Stuart mit Entsetzen aufgenommen worden, und das mit einem Verbrechen begonnene Werk verwegener Demagogen und eines fanatisirten Heeres konnte nimmermehr Beifall und Anklang finden und erhielt sich daher nur durch die Gewalt neuer Machthaber, indem dem Volkswillen keine Gelegenheit mehr gegönnt wurde, sich frei zu äußern, und nach allen Richtungen hin ein Bevormundungssystem eingeführt wurde, wie in England ein solches nie gesehen worden war. Selbst die ersten Vorkämpfer der Volkssouveränität kamen bald zu der Einsicht, daß diese in der Wirklichkeit ein Unding ist; aber ihr Ehrgeiz verleitete sie, das Gegentheil ihrer frühern Bestrebungen zu verfolgen, und auch das Vernünftige dieser Volkssouveränität, nämlich eine freie Volksrepräsentation, zu verwerfen.

Wie nachmals Buonaparte aus einem strengen corsischen Republikaner der ärgste Feind der Verfechter der Volkssouveränität, die er verächtlich genug Ideologen nannte, wurde, so kam auch bald Oliver Cromwell zu der Einsicht, daß bei einer Masse, die alle Bande des Gehorsams abgelegt hatte, zur Hand-

habung der öffentlichen Ordnung zu den äußersten Mitteln gegriffen werden müsse. Aber gerade dadurch wurde im Volke jene Sehnsucht nach dem Königthum wieder rege, während dem unter einem redlichen Fürsten immerhin die billigen und vernünftigen Forderungen der Volksrepräsentanten beachtet wurden. Deßwegen trug endlich die vernünftige Volkssouveränität den Sieg davon; man wollte allgemein nichts weiter, als die Frage über die künftige Regierungsform Englands einem freien, selbstständigen Parlamente anvertraut wissen. Wenn daher Cromwells Ehrgeiz das Reich vor den Schrecken der Anarchie bewahrte, so war es Monk's Klugheit und Entschlossenheit, die ihm Gelegenheit verschaffte den vernünftigen Volkswillen geltend zu machen. Dieser entschied sich für das Königthum und Carl II. bestieg wieder unter dem Jubel der Bevölkerung den Thron seiner Väter. Damit war eigentlich die politische Revolution geschlossen; allein es war das Verhältniß des Regenten zu den Bürgern nicht bestimmt worden, und so begann auch bald wieder der Kampf der vernünftigen Volkssouveränität gegen die Prärogative der Krone, der sich durch Carls II. und Jakobs II. Regierung hindurchzieht. Die Zeit der Republik, also nach gewöhnlichen Begriffen die Zeit der Freiheit, hatte das Volk die Freiheit selbst verachten, und — unsere wilden Horden der Demagogen mögen es wohl beherzigen — ein kaum noch für die Freiheit so empfängliches Volk den passiven Gehorsam achten gelehrt! Ja, ihr frechen Demagogen aller Jahrhunderte, das ist euere Kunst, das Volk zu verderben, ihm seine Selbstständigkeit und seine bessere Einsicht zu rauben und alles lieber ertragen zu lehren, als euere Systeme und die daraus geflossenen Einrichtungen. Wenn auch nur Ein Funke von Ehrlichkeit und Redlichkeit in euch ist, so schlagt das Buch der Geschichte auf, durchblättert es und werdet vernünftig! Auch das blühendste Reich ist durch euere Umtriebe erschüttert worden, und ging, wenn nicht die Vernunft über euern Wahn siegte, in Trümmer. Alle Völker, deren innerstes Leben ihr vergiftet habt, zeugen wider euch, haben euch mit Fluch beladen und mit Recht brandmarkt die Geschichte euere Namen! Sobald die englische Nation dem Einflusse des wahnwitzigen Demagogenthums entrissen worden war, sobald sie durch schrankenloses Unglück ihre Besonnenheit wieder erlangt hatte, wählte sie die Regierungsform, die ihre Aufwiegler verworfen hatten. Und in der That! handelt es sich darum, zu erfahren, was der vernünftige Volkswille wünscht, so geht man sicher nicht unrecht, wenn man ihm das Gegentheil von dem gewährt, was die Rotte der Demagogen als Volkswillen ausposaunt. Aber auch ihr, welche die Vorsehung als Leiter und Regenten der Völker berufen hat, verschließet euere Ohren nicht der wahren Stimme des Volkes, damit nicht sein Zorn euch von der Höhe stürze und zermalme. Das Wort: des Volkes Stimme ist Gottes Stimme, hat nach einer Seite volle Wahrheit und Berechtigung, und diese wahre Stimme zu erforschen und ihr Rechnung zu tragen, ist eben so vernünftig als gerecht!

Uebrigens hatte, wie schon gesagt, in England die Reformation die Demagogen geschaffen; denn die Levellers waren in politischer Beziehung gewiß nichts anderes. Ueberhaupt hat sich vor und während der englischen Revolution das religiöse Bekenntniß als ein für den Staatsmann höchst beachtenswerthes Moment herausgestellt; dies aber ist so natürlich als nothwendig, denn gerade die Religion liegt dem ganzen Wesen und Leben eines Volkes zu Grunde. Es läßt sich nicht läugnen, daß damals die neuen Lehrmeinungen ihre Anhänger begeisterten. So kam es, daß damals in England die Anhänger dieses oder jenes religiösen Systems auch diese oder jene politische Partei bildeten. Der Kampf der Parlamente mit der Krone betraf Anfangs bloß die Wahrung der alten constitutionellen Verfassung des Reiches — constitutionelle Verfassung ist vernünftige Demokratie — ein Kampf, der eben so billig, als Heinrich's VIII. Tyrannei ungerecht war. Als aber die alle Auctorität verwerfenden Levellers auf der politischen Schaubühne auftraten, ward dieser Kampf selbst ein ungerechter, galt nicht mehr dem Könige, sondern dem Königthume. Indeß hatten diese eigenthümlichen Jacobiner des siebzehnten Jahrhunderts in ihren politischen Bestrebungen ein Gegengewicht, während die Independenten ihnen näher standen, und die verschiedenen Arten der Dissenters meist bloß um ihren eigenen Vortheil kämpften. Als die eifrigsten Anhänger des Königsthums zeigten sich neben den Presbyterianern die Katholiken. Ausgestoßen aus dem Besitze politischer Rechte und jener Verachtung verfallen, die selbst ihren Namen zum Schimpfworte machte, hatten sie mit dem alten Glauben an eine göttliche Auctorität auch den Glauben an eine politische Auctorität bewahrt und hatten trotzdem, daß der König der Vollstrecker der blutigen Strafgesetze gegen sie war, nicht vergessen, daß die Obrigkeit von Gott gesetzt und daher Gehorsam gegen sie Christenpflicht sei. So bildete auch der Katholicismus ein conservatives Element. Als aber Jakob II. öffentlich seinen katholischen Glauben bekannte, und zugleich deutlich die Absicht durchblicken ließ, diesen zur Staatsreligion zu erheben, da hatte er alle, im Hasse gegen den alten Glauben einigen Secten der protestantischen Kirche gegen sich, und der neuerwachende Kampf galt nicht bloß den alten Prärogativen der Krone, sondern zugleich der personificirten religiösen Reaction, dem Katholicismus. Unter solchen Umständen hatte Wilhelm von Oranien gewonnenes Spiel; Jakob II. war allgemein verhaßt, bei den einen als Absolutist, bei den andern als Katholik, und so hatte auch die endgiltige Phase der Revolution die Religion zu ihrem Ausgangspuncte. Aber auch noch unter der neuen Dynastie dauerte der Kampf zwischen Krone und Parlament fort, bis endlich durch Geltendmachung des vernünftigen Volkswillens die englische Nation jene Verfassung erhielt, welche in allmäliger Fortbildung den andern europäischen Staaten zum Muster dienen konnte. Aber dies war erst dann möglich, als das wüthende Demagogenthum völlig vernichtet war. So siegte endlich nach vierzigjährigem Kampfe in England der vernünftige Volkswille; es entstand die vernünftige Volkssouveränität, be-

ruhend auf den edelsten und besten Kräften der Bevölkerung, der wahren Aristokratie *), die ihrem ganzen Wesen nach wahrhaft demokratischer Natur ist. Was also anfänglicher Zweck der Revolution gewesen war, Volksherrschaft in dem Sinne, daß gegen alle Ordnung in der Natur die niedrige Schichte der Gesellschaft über die höhere und höchste herrschen sollte, war nicht erreicht worden, dagegen hatte die englische Nation das Glück, das Demagogenthum selbst zu besiegen und so den Staat vom Untergange zu retten."

Es ist gerade die englische Revolution und die nach und in Folge derselben fest und dauerhaft gebildete Verfassung Englands vielfach schon vor längerer Zeit, und gegenwärtig allerwärts ein Gegenstand der öffentlichen Besprechung und der ernsten denkenden Betrachtung geworden. Sehr oft wird die Verfassung Englands als ein Ideal gepriesen, und als Muster zur Nachahmung, als ein Vorbild der Verfassungen für alle übrigen Staaten hingestellt. Aber Verfassungen werden nicht gemacht, wie es denn bis auf den heutigen Tag bei allem guten Willen auch noch nicht gelungen ist, „Geschichte zu machen." Beide, Geschichte und Verfassung, müssen sich in einem gewissen Sinne von selbst machen, oder in christlicher Sprache: sie werden unter Leitung der göttlichen Vorsehung. Geschichte und Verfassung werden nach Gesetzen, die theils im Menschen, theils außer demselben liegen; und es gibt eben so wenig einen Sprung in der Entwickelung derselben, als im Gange der organischen Natur von einer niedern zu einer höhern Form des Lebens. — Ganz besonders setzt eine bestimmte Verfassung eines bestimmten Volkes voraus, daß das Bewußtsein des Rechtes und seines Zustandes im Volke ein allgemeines sei; der Wunsch und die Sehnsucht Einzelner nach einer vollkommenern Verfassung kann nicht als Maßstab genommen werden für solche Veränderungen im Volksleben. Napoleon hatte den Spaniern eine Verfassung geben wollen, die vernünftiger war als die frühere; und doch stießen sie selbe als ein Fremdes von sich, weil sie nicht bis zu der Stufe der Entwickelung und Bildung hinaufgelangt waren, die sie für dieselbe befähigt hätte. Die geschichtliche Entwickelung der englischen Verfassung hat Dr. Fehr schon in der Einleitung betont und später auf das Vollständigste gezeigt.

---

*) Αριστοι d. i. καλοκάγαθοι.

Wir glauben auch dadurch, daß wir diese im Ganzen gegenständlich gehaltene Anzeige seiner Schrift gerade von dem oben näher bezeichneten Standpuncte unternahmen, einer guten Sache gedient zu haben. Wir wurden aber hierzu noch weiters durch die freudige Ueberraschung bestimmt, mit der wir endlich einmal eine vom katholisch-kirchlichen Standpuncte aus unternommene Bearbeitung dieser Epoche der englischen Geschichte in unsern Händen sahen.

Unter den Werken über die englische Revolution, welche unsere Aufmerksamkeit verdienen, steht allerdings jenes von Lingard als das eines Katholiken da; allein sein Verfasser stellt sich in die Mitte der streitenden Theile und plaidirt weder für die Sache der einen noch der andern Partei, so daß er von Guizot den Vorwurf sich machen lassen mußte: seine angestrebte Unparteilichkeit erscheine als Indifferentismus, indem ihm als katholischem Priester wenig daran liege, daß die Anglicaner oder die Presbyterianer triumphiren. [1])

In neuester Zeit bestimmen Guizot [2]) und Macaulay [3]) so ziemlich das allgemeine Urtheil Europa's über diese Periode. Obwohl ihnen das Verdienst der Unparteilichkeit, der scharfsinnigen und größtentheils richtigen Auffassung nicht vorenthalten werden darf und obwohl ihre Werke in Bezug auf Form und Inhalt unter die ausgezeichnetsten gezählt werden müssen: so stehen sie doch wesentlich auf dem protestantischen Standpuncte und von da aus bestimmt sich auch ihre Auffassungsweise und ihr Urtheil. Das Verständniß der Geschichte Englands hängt aber enge zusammen mit der Kenntniß und dem Studium der kirchlichen Verfassung [4]), und Beides ist vielfach durch die religiöse Ueberzeugung bedingt.

---

[1]) Hist. de la révolution d'Angleterre. Paris 1850. Preface p. 21

[2]) Histoire de la révolution d'Angleterre. Paris. 1850

[3]) The history of England from the accession of James II. vol. I. Paris. 1849

[4]) Macaulay (hist. of England from the accession of James II p. 21): „Nor can the secular history of England be at all understood by us, unless we study it in constant conection with the history of her ecclesiastical polity."

Nur Ein Moment scheint uns Dr. Fehr zu wenig hervorgehoben haben, welches wir für höchst wichtig halten und worauf wir dringend aufmerksam machen möchten. Es ist das erhaltende Princip, der Conservatismus, welcher auch in der englischen Revolution durchweg in politischer und insofern auch in religiöser Beziehung sich kund gibt, als doch noch die Bibel als Grundlage des Glaubens, als Offenbarung festgehalten und als ein vor und über dem Willen des Einzelnen bestehendes Gesetz aufrichtig geachtet wurde. Ein Conservatismus, der in den neuesten politischen und religiösen Umwälzungen des Continents sich nicht mehr kund gibt *).

*) Guizot sagt in dieser Beziehung (discours sur l'histoire de la révolution d'Angleterre. Paris. 1850. p. 4—6): „Les réformateurs anglais, les politiques surtout, ne croyaient pas avoir besoin d'une révolution. Les lois, les traditions, les exemples, tout le passé de leur pays leur étaient chers et sacrés; et ils y trouvaient le point d'appui de leurs prétentions comme la sanction de leurs idées. C'était au nom de la grande charte, et de tant de statuts qui, depuis quatre siècles, l'avaient confirmée, qu'ils réclamaient leurs libertés. Depuis quatre siècles, pas une génération n'avait passé sur le sol anglais sans prononcer le nom et sans voir la figure du parlement. Les grands barons et le peuple, les gentilshommes des campagnes et les bourgeois des villes, venaient ensemble, en 1640, non se disputer des conquêtes nouvelles, mais rentrer dans leurs héritage commun; ils venaient ressaisir de droits anciens, positifs, et non poursuivre les combinaisons et les expériences infinies, mais inconnues, de la pensée humaine. — Les réformateurs religieux n'entraient pas dans le long parlement de Charles I. avec des prétentions aussi légales. L'Eglise episcopale d'Angleterre, telle qu'elle avait été constituée, d'abord par le despotisme capricieux et cruel de Henry VIII, puis par le despotisme habile et persévérant d' Elisabeth, ne leur convenait point. C'était, à leurs yeux, une réforme incomplète, inconsequente, incessamment compromise par le péril du retour vers l'Eglise catholique dont elle restait trop près; et ils méditaient, pour l'Eglise chrétienne de leur pays, une refonte nouvelle et une autre constitution. Le esprit révolutionnaire était là plus ardent et plus avoué, que dans le parti qui se préoccupait surtout des réformes politiques. Cependant les novateurs religieux eux-mêmes n'étaient

Es erklärt sich diese Erscheinung aus dem Leben des englischen Volkes und aus seiner stufenweise und naturgemäß vor sich gehenden Entwickelung. Es könnte daher auch nur höchst verderbliche Folgen haben, so oft man die Institutionen Englands von der Verfassung bis zur Verwaltung ohne Weiteres auf einen nach seinen geschichtlichen Grundlagen und in seiner Gegenwart durchaus verschiedenen Boden zu verpflanzen suchte.

Dr. Schleglgruber.

---

pas tout à fait en proie aux fantaisies de leur esprit. Ils avaient une ancre à laquelle ils tenaient, une boussole à laquelle ils croyaient. L'Evangile était leur grande charte; livrée, il est vrai, à leurs interprétations et à leurs commentaires, mais antérieure et supérieure à leur volonté; ils la respectaient sincèrement, et s'humiliaient, malgré leur orgueil, devant cette loi qu'ils n'avaient point faite. — Und Macaulay, indem er (l. c.) S. 12 von den Vorrechten der königlichen Gewalt zu den Beschränkungen derselben übergeht, sagt: »But his, (the sovereign's) power, though ample, was limited by three great constitutiona principles, so ancient that none can say when they began to exist, so potent that their natural developments, continued trough many generations, has produced the order of things under which we now live.« Und weiter S. 12: »No candid Tory will deny that these principles had, five hundred years ago, acquired the authority of fundamental rules. On the other hand, no candid Whig will affirm that they were, till a later period, cleared from all ambiguity, or followed out to all their consequences. A constitution of the middle ages was not, like a constitution of the eighteenth or nineteenth century, created entire by a single act, and fully set forth in a single document. It is only in a refined and speculative age that a polity is constructed on system.«

Mittheilungen aus dem kirchlichen Leben.

1.

Einladung zur Abfassung von Religionslehrbüchern für die österreichischen Gymnasien.

Lehrbücher, welche allen berechtigten Forderungen der Zeit entsprechen und zugleich nach einem leitenden Gedanken zusammenwirken, können dem Religionsunterrichte in den Gymnasien große und mannigfache Förderung gewähren. Daher haben vier und zwanzig der Hochwürdigsten Bischöfe Oesterreichs sich vereinigt, um zur Abfassung solcher Lehrbücher durch Aussetzung bedeutender Preise aufzumuntern, und zu diesem Zwecke die nachstehende Einladung erlassen.

»Die Wichtigkeit der Gymnasien ist groß. Alle, welche als Priester dem Menschen Erkenntniß und Gnade vermitteln, Alle, welche als Organe des Staates für Recht und sittliche Ordnung sorgen, Alle, welche für Wissenschaft und Geistesentwickelung wirken sollen, und fast alle Söhne höherer Stände suchen an den Gymnasien ihre wissenschaftliche Vorbildung und die Auffassungen, welche sie dort einsaugen, üben um so größern Einfluß, da die Richtung, zu welcher man das jugendliche Gemüth bestimmt, gewöhnlich für das ganze Leben nachwirkt. Soll dem sittlichen Zerfalle Einhalt gethan, sollen die Bestrebungen, in welchen sich die wahre menschliche Würde bewährt, nachhaltig erneuert werden, so muß zwar vor Allem die christliche Wahrheit siegreich ihre göttliche Kraft entfalten und in dem Schooße der Familie das Werk der Wiedergeburt beginnen; so lange aber an den Gymnasien die richtige Auffassung des Menschen und seiner Pflichten nicht zur Seele des Unterrichtes geworden ist, darf man den geistigen Kampf, von dessen Wendung das Schicksal der Gesellschaft abhängt, nicht für entschieden halten.

Unter diesen Umständen haben die Religionslehrer an den Gymnasien eine wichtige Sendung zu erfüllen: denn von ihrem Eifer, von ihren Kenntnissen, von ihrer Befähigung, sich den wirklichen Bedürfnissen ihrer Schüler anzuschmiegen, hängt es großentheils ab, ob unter der studirenden Jugend der reine Hauch wahrhaft christlichen Lebens wieder zur Geltung kommen solle. Ohne Zweifel ist die Persönlichkeit des Lehrers dabei die Hauptsache; doch ein Leitfaden des Vortrages kann nicht entbehrt werden und ein zweckmäßiges Lehrbuch ist nicht nur ein treffliches Hilfsmittel des Unterrichtes, sondern erstreckt auch seine heilsame Anregung über

die Schule hinaus. Darum haben mehrere Erzbischöfe und Bischöfe Oesterreichs sich vereinigt, um für die Abfassung von Religionslehrbüchern, wie sie dieselben für die Gymnasien ihrer Kirchensprengel wünschen, Preise auszusetzen. Da diese Lehrbücher als Theile eines Ganzen zusammenwirken sollen, so ist es nothwendig, zugleich mit dem unmittelbaren Gegenstande derselben auch die leitenden Gedanken des Lehrplanes anzudeuten.

Der Zweck alles Religionsunterrichtes ist, den Schüler in die Erkenntniß der katholischen Wahrheit einzuführen und die Liebe Gottes, ohne welche der Glaube todt ist, in seinem Herzen zu wecken, zu kräftigen, zu wahren. Die Glaubens- und Sittenlehre ist daher die eigentliche Aufgabe des Religionsunterrichtes und alle anderweiten Belehrungen müssen von derselben durchdrungen und beherrscht sein. Der Christ soll jedoch die heilige Geschichte kennen; er soll der Einrichtungen seiner Kirche kundig sein und den hohen heiligen Sinn der gottesdienstlichen Handlungen verstehen. In letzterer Beziehung muß man die traurige Erfahrung beachten, daß das segensreiche Walten des christlichen Geistes, wenigstens in Städten, aus nur zu vielen Familien entwichen ist. In Betreff des kirchlichen Lebens muß der Knabe nun Vieles, was er sonst in die Schule mitbrachte, erst in der Schule lernen. Ferner soll der Jugend, sobald ihre Bildungsstufe es verstattet, das Buch des Lebens aufgeschlagen werden: denn um den Menschen in das Heiligthum der christlichen Ueberzeugung einzuführen, ist nichts so geeignet, als die ruhige Würde und die ewig junge Kraft des göttlichen Wortes. Ueberdieß enthalten die Verhältnisse der Gegenwart eine dringende Aufforderung, den Gymnasialschüler wider die Verleumdungen zu bewahren, mit welchen man Christenthum und Kirche geschäftig anfeindet und deßhalb muß er über die geschichtlichen Thatsachen, deren Entstellung dem Unglauben als Waffe dient, aufgeklärt werden. So sind z. B. über die Hierarchie und insbesondere die päpstliche Gewalt, über das Mittelalter und die Inquisition, über die Reformation und die angebliche Aufklärung Irrthümer und Vorurtheile verbreitet, welche sich dem jungen Christen von allen Seiten her und in jeder beliebigen Form aufdringen und man versichert ihn, daß er bei Strafe, der Verdummung anheimzufallen, dieß Alles für bare Münze nehmen müsse. Daher läßt sich nicht vermeiden, im Gymnasium nebst der Glaubens- und Sittenlehre, welche stets der maßgebende Mittelpunct bleibt, und der heiligen Geschichte, auch eine Erklärung der gottesdienstlichen Handlungen und eine (durchaus auf den angedeuteten Zweck berechnete) Geschichte des Christenthumes zum Gegenstande des Religionsunterrichtes zu machen.

1. Untergymnasium.

Was die Anordnung der Lehrgegenstände betrifft, so sind vorerst die besondern Bedürfnisse des Untergymnasiums in Erwägung zu ziehen. Je jünger die Schüler sind, desto fühlbarer ist der Unterschied, welchen der Zwischenraum eines einzigen Jahres in der Befähigung zum Verständnisse zu bewirken pflegt. Es ist

daher unmöglich, den Schülern des Untergymnasiums das Ganze der Glaubens- und Sittenlehre in einer auf drei oder vier Jahrgänge ausgedehnten Darstellung vorzutragen. Es ist aber eben so unrathsam, ihnen die christliche Glaubens- und Sittenlehre drei- oder viermal in didactischer Form vorzutragen; die unvermeidlichen Wiederholungen würden ermüden und die Aufmerksamkeit abstumpfen. Man muß daher einen solchen Weg einschlagen, daß die Wahrheiten des Glaubens dem Knaben stets gegenwärtig gehalten und fortschreitend erläutert, doch zur Anregung des Interesse von verschiedenen Standpuncten aus und in Verbindung mit anderweiten Belehrungen gezeigt werden.

1. Daher wird im ersten Jahre des Untergymnasiums ein kurzer Inbegriff der Glaubens- und Sittenlehre vorgetragen. Hinsichtlich des Lehrstoffes muß auf den in den Elementarclassen ertheilten Unterricht Rücksicht genommen werden, wobei es sich jedoch von selbst versteht, daß keineswegs alle Erweiterung und Näherbestimmung ausgeschlossen wird. Die Darstellung sei einfach und klar und bediene sich so viel als möglich der Worte der heiligen Schrift und der Kirche. Die Lehrsätze, in welche die Offenbarungen und Gebote Gottes zu fassen sind, sollen auswendig gelernt werden. Man muß darauf hinarbeiten, daß der Jugend ein fester Kern der Erinnerung bleibe, an welchem spätere Belehrungen und die Aufschlüsse, welche die Lebenserfahrung selbst gewährt, einen Anhaltspunct finden. Doch seien am geeigneten Orte nicht nur Schriftstellen, sondern auch Erläuterungen und Nutzanwendungen angebracht, welche nicht auswendig zu lernen sind und deren weitere Ausführung dem Eifer und der Einsicht des Religionslehrers überlassen wird. Daß man eine Beisetzung der von dem Lehrer zu stellenden Fragen nicht wünsche, dürfte aus dem Mitgetheilten sich ohnehin ergeben.

2. Im zweiten Jahrgange folgt eine Erklärung aller gottesdienstlichen Handlungen der katholischen Kirche. Dabei bietet sich eine reiche Gelegenheit dar, den ganzen Inhalt der Glaubens- und Sittenlehre dem Schüler zu vergegenwärtigen und zugleich seinem Herzen nahe zu legen. Auf diesen Zweck soll denn auch die ganze Darstellung berechnet sein. Uebrigens verbietet die Altersstufe der Schüler in manchen Beziehungen ein tieferes Eingehen; aber Dasjenige, was jeder wohlunterrichtete Katholik von dem Gottesdienste seiner Kirche zu wissen braucht, läßt sich vollständig aufnehmen und der junge Christ soll über die Bedeutung der heiligen Handlungen, an welchen er Theil nimmt, so bald als möglich belehrt werden. In Himioben's verdienstlichem Werke ist ein Lehrstoff vorbereitet, welcher nur in sehr wenigen Puncten einer Ergänzung bedarf. Dagegen muß er für den Zweck des Gymnasialunterrichtes in eine andere Form gebracht werden und hinsichtlich der Berichtigung falscher Auffassungen ist eine weise Auswahl zu treffen.

3. Im dritten und vierten Jahrgange hat der Religionsunterricht die Geschichte der Offenbarungen Gottes zum Gegenstande, so daß der dritte für die Geschichte des alten und der vierte für die Geschichte des neuen Bundes bestimmt ist. Der

dabei anzustrebende Zweck reicht jedoch weit über die Kenntniß der Thatsachen hinaus. Die Darstellung der Offenbarungen Gottes ist zugleich eine Darstellung der Glaubenslehre und zwar in einer der Jugend vorzugsweise zusagenden Fassung. Im Verlaufe der heiligen Geschichte drängt sich von allen Seiten her die Gelegenheit auf, das Gesetz des christlichen Lebens den Herzen der Schüler einzuprägen. Die heilige Geschichte bietet aber auch das Mittel dar, die jungen Christen in die Kenntniß des Wortes Gottes einzuführen, und wenn sie mit Hinsicht auf diesen Zweck behandelt wird, so steigert sich zugleich ihre Wirksamkeit als Lehrerin des Glaubens und der Liebe. Sie soll daher, wie dieß z. B. in den schätzbaren Bearbeitungen von Schuhmacher und Mathias geschehen ist, vorherrschend mit den Worten der heiligen Schrift erzählt und aus den nicht geschichtlichen Büchern der Bibel sollen Auszüge beigefügt werden, welche ganz auf Erläuterung und tiefere Einprägung der Glaubens- und Sittenlehre berechnet sind. Den aus der heiligen Schrift wörtlich entlehnten Erzählungen sollen jene Bemerkungen vorausgesendet werden, welche nothwendig sind, um die Einsicht in den Zusammenhang und die Stellung der Thatsache im Ganzen der Entwicklung zum klaren Bewußtsein zu bringen. Auf jeden Abschnitt soll dann eine Andeutung der Glaubens- und Sittenlehren folgen, welche in den betreffenden Erzählungen ihre Bestätigung finden. Mit Vorsicht kann auch den verbreitetsten Vorurtheilen und Verdächtigungen begegnet werden; aber höchst selten unmittelbar.

Die geographischen Kenntnisse, welche zum Verständnisse nothwendig sind, werden am geeigneten Orte beizubringen sein. Die Vertheilung von Palästina unter die zwölf Stämme und die Schilderung des Reiches auf seinem Höhepuncte unter Salomo gibt dazu wie von selbst Veranlassung. Die Geschichte des neuen Bundes ist durch eine Darstellung der damaligen Zustände der Juden und des gelobten Landes einzuleiten, und dabei sind die geographischen Beziehungen nicht zu vergessen. Eben so ist über jene Gebräuche und Einrichtungen der Israeliten, welche für die Kenntniß der göttlichen Offenbarung von Wichtigkeit sind, die nöthige Erklärung zu geben. Bei der Schilderung der Mosaischen Gesetzgebung und der geistigen und geselligen Zustände während der Richterzeit, unter den Königen, während der Verbannung, vor und nach den Kämpfen der Maccabäer, bei der Ankunft des Herrn, läßt das Meiste sich ohne Schwierigkeit anbringen. Es versteht sich, daß aller gelehrte Apparat ferne zu halten ist. Die Erzählung wird die Apostelgeschichte umfassen und dann noch einen Blick auf die spätern Zeiten der Kirche werfen. Den Glaubensboten, welche unmittelbar, oder (wie der heilige Bonifazius) mittelbar für die österreichischen Länder thätig waren, sind einige Abschnitte zu widmen. Im Uebrigen hat man sich darauf zu beschränken, die Hauptumrisse zu geben, und einige leitende Gedanken anzuregen. In's Einzelne hat man sich, mit der schon angedeuteten Ausnahme, nirgends einzulassen.

Eine in dieser Richtung bearbeitete Geschichte der Offenbarung ist eine wirk-

same Erläuterung der dogmatischen und sittlichen Wahrheiten und vermittelt der Jugend zugleich die Bekanntschaft mit der heiligen Schrift; sie ist für den kleinen Theil der Schüler, welcher nach dem Untergymnasium die Studien verläßt, eine Vervollständigung seiner Religionskenntnisse und für die große Mehrzahl, welche in's Obergymnasium übertritt, zugleich eine Vorbereitung auf den dort zu ertheilenden Unterricht.

2. Obergymnasium.

1. Auch für das Obergymnasium macht sich die schon berührte Schwierigkeit geltend: denn auch die Schüler des Obergymnasiums befinden sich in einem Alter vorschreitender Entwickelung und es ist nicht möglich der Religionslehre eine Darstellung zu geben, welche für die durchschnittliche Fassungsgabe der Schüler des ersten und dritten Jahrganges in gleicher Weise berechnet wäre. Allein die Verschiedenheit ist doch schon um Vieles geringer und anderseits ist es unerläßlich, den heranreifenden Jünglingen die christlichen Wahrheiten in angemessener Ausführlichkeit und Begründung vorzutragen. Der erste, zweite und dritte Jahrgang des Obergymnasiums soll also einer zusammenhängenden Darstellung der Glaubens- und Sittenlehre gewidmet werden. Für den ersten Jahrgang wird die allgemeine Glaubenslehre, dann aus der besondern die Lehre von Gott und der Schöpfung, für den zweiten die übrige besondere Glaubenslehre, für den dritten die Sittenlehre zu bestimmen sein.

Unstreitig muß der Religionsunterricht im Obergymnasium auf die Bedürfnisse Rücksicht nehmen, welche sowohl aus den Fortschritten als aus dem Mißbrauche der wissenschaftlichen Forschung hervorgehen. Man muß sich zur Aufgabe stellen, den Schülern die Gründe der christlichen Ueberzeugung zum Bewußtsein zu bringen. Daß man sich dadurch einem schwierigen Werke unterziehe, liegt am Tage. Man soll den Trugschlüssen welche mit mehr oder weniger Offenheit den Glauben anfeinden, ihre verführerische Kraft benehmen, man soll die falsche Weltauffassung berichtigen, auf deren Boden kein christliches Streben gedeihen kann. Es ist aber durchaus nicht rathsam, auf einzelne Einwürfe zu viel einzugehen. Dieß kann, wenn der Religionslehrer nicht ausgebreitete Kenntnisse mit feinem Tacte vereint, mehr auf Erschütterung, als auf Befestigung des Glaubens Einfluß nehmen Die große Angelegenheit der Menschheit muß von ihrem Mittelpuncte aus erfaßt werden. Man muß die jungen Christen auf die geistigen Bedürfnisse zurückweisen, welchen das Christenthum Befriedigung gewährt, man muß ihnen die Widersprüche klar machen, in welche sich jede dem Christenthume feindliche Richtung verwickelt und zwar genau so weit verwickelt, als sie von dieser Feindseligkeit beherrscht ist. In Mitte der mannigfachen Vorurtheile, deren Unkraut die Bildung der Neuzeit überwuchert, ist dieß keine leichte Aufgabe, und sie wird durch das Alter und die Bildungsstufe der Schüler erschwert. Doch um an das Ziel zu gelangen, muß man vor Allem über das Ziel sich klar werden. Zu den Gegenständen der allgemeinen Glau-

benslehre gehört der Unterricht über die Quellen der christlichen Ueberzeugung. Dabei wird das Wissenswertheste aus der Schriftkunde in zweckmäßiger Auswahl und mit Rücksicht auf die Belehrungen, welche hierüber bereits im Untergymnasium ertheilt wurden, vorzutragen sein. Auch die heiligen Väter als Zeugen der Ueberlieferung sind zu würdigen; doch ein näheres Eingehen auf die Väterkunde würde über die Schranken hinaus führen, welche durch die Stundenzahl, so wie durch die nächsten Bedürfnisse und den durchschnittlichen Bildungsstand der Schüler gezogen sind.

Uebrigens sei die Sprache kraftvoll, klar und kirchlich. Es verdient bemerkt zu werden, daß bei den Schülern, für welche das Lehrbuch bestimmt ist, eine Bekanntschaft mit der Philosophie nicht könne vorausgesetzt werden. Da das Studium der Philosophie eine Reife des Geistes fordert, wie sie bei Gymnasialschülern nur ausnahmsweise gefunden wird, so beschränkt der österreichische Lehrplan sich auf eine kurze, im achten Jahre des Gymnasiums vorzutragende Uebersicht der Seelenkunde und Denklehre. Daher werden alle philosophischen Kunstwörter so viel als möglich zu vermeiden sein.

2. Der ursprüngliche Protestantismus stützte sich auf die Behauptung, daß die Kirche verderbt sei. Um dieß zu beweisen, verfälschte er die Geschichte. Als der Haß wider das Christenthum in Frankreich eine Macht zu werden begann, versäumte man nicht die Stimme der Vergangenheit für sich in Beschlag zu nehmen. Voltaire's allgemeine Geschichte seit Carl dem Großen, welche von den unglaublichsten, lächerlichsten Verstößen strotzte, gab das Vorbild, wie man die Geschichte im Sinne der Aufklärung zu behandeln habe. Die deutsche Aufklärung ward in dieser wie in jeder andern Richtung eine Schülerin der französischen und die Geschichtsverfälschung, welche von protestantischen Interessen ausgegangen war, hatte den Stoff vielfach vorbereitet So wurde allen Vorurtheilen, welche man den Gemüthern wider die katholische Kirche und das Christenthum einpflanzte, durch Mißhandlung der Thatsachen der Schein einer geschichtlichen Grundlage geliehen, und dieser Schein muß zerstört werden, wenn die christliche Gesinnung unter den Ständen, welche an der Bildung und Verbildung der Zeit theilnehmen, wieder Wurzel schlagen soll. Auf dem Gebiete der wissenschaftlichen Geschichte ist allerdings schon Vieles geschehen, um die Wahrheit wieder in ihre Rechte einzusetzen und zwar nicht weniger durch protestantische als durch katholische Gelehrte. Allein in den Compendien, Tagblättern und Flugschriften, aus welchen die alltägliche Bildung ihre Nahrung schöpft, herrschen noch immer die Auffassungen vor, welche die Weisheit des achtzehnten Jahrhunderts der Geschichte zum Maßstabe gab. Die geschichtliche Rechtfertigung der katholischen Wahrheit muß also nicht nur vervollständigt, sondern auch allgemein zugänglich gemacht werden. Zu diesem Zwecke soll im letzten Jahre des Obergymnasiums, also wenn der Schüler in der Entwickelung so weit vorgeschritten ist, als dieß im Gymnasium überhaupt zu erwarten steht, eine Geschichte des Christenthums vorgetragen werden.

Die dabei gestellte Aufgabe besteht also darin, den Jüngling wider die Irrthümer und Vorurtheile zu bewahren, welchen man eine geschichtliche Grundlage zu geben strebt, und welche deßhalb nicht ohne Hilfe der Geschichte in ihrer Richtigkeit gezeigt werden können. Zugleich soll er einen Ueberblick erhalten über Gottes gnadenreiche Führungen, welche in den Geschicken der christlichen Kirche so deutlich hervorleuchten, und dieß läßt sich mit dem Hauptzwecke um so leichter vereinigen, da derselbe ohnehin fordert, daß die ihn zunächst berührenden Thatsachen nicht außer, sondern in ihrem geschichtlichen Zusammenhange dargestellt werden. Indessen vermeide man, sich dabei in zu viele Einzelnheiten einzulassen.

Was nothwendig ist, um den Zusammenhang klar zu machen, kann nicht übergangen werden; übrigens werde das, was mit den Abirrungen unserer Zeit in Verbindung steht, überall vorzugsweise herausgehoben. Es wäre z. B. durchaus unzweckmäßig, alle gnostischen Irrlehren aufzuzählen. Man begnüge sich, in großen Umrissen darzustellen, wie sie die Weisheit Gottes durch die Weisheit dieser Welt entstellten, und mache vorzüglich auf jene gnostisch-manichäischen Irrthümer aufmerksam, welche im Mittelalter von Neuem auftauchten und auf die widerchristlichen Richtungen, welche im fünfzehnten Jahrhunderte in Italien hervortraten, einen mittelbaren, doch bedeutenden Einfluß nahmen; so wie von diesen letztern die erste Anregung ausging, den Kampf zwischen der Kirche und den getrennten Glaubensparteien in einen Kampf zwischen dem Christenthume und einem neuen Heidenthume umzuwandeln.

Auch ist die Gelegenheit nicht zu versäumen, jene Männer, in welchen die göttliche Kraft des Christenthums sich besonders lebendig darstellt, dem jugendlichen Gemüthe vorzuführen. Solche Schilderungen können, wenn die Züge zweckmäßig gewählt sind, Vieles beitragen, um den Schülern das Verständniß des wahrhaft christlichen Lebens und Strebens zu eröffnen.

Mehrfache Gründe machen es rathsam, die Preisausschreibung für das Lehrbuch der ersten Gymnasialclasse noch für einige Zeit zu verschieben. Hinsichtlich der übrigen Lehrbücher, welche zur Ausführung des vorstehenden Lehrplanes nothwendig sind, werden folgende nähere Bestimmungen beigefügt:

1. Die Erklärung der gottesdienstlichen Handlungen hat ungefähr 14 Druckbogen zu enthalten und ist bis 1. Mai 1852 einzusenden. Der Preis ist auf 700 fl. C. M. angesetzt.

2. Die in zwei Bändchen abzutheilende Geschichte der Offenbarung hat ungefähr 30 Druckbogen zu umfassen und ist bis 1. Mai 1853 einzusenden. Der Preis ist auf 1500 fl. C. M. angesetzt.

3. Die in drei Bändchen abzutheilende Glaubens- und Sittenlehre für das Obergymnasium hat ungefähr 50 Druckbogen zu umfassen und ist bis zum 1. Juli 1853 einzusenden. Der Preis ist auf 2400 fl. C. M. angesetzt.

4. Die Geschichte des Christenthums hat ungefähr 24 Druckbogen zu um-

fassen und ist bis zum 1. Juli 1853 einzusenden. Der Preis ist auf 1600 fl. C. M. angesetzt.

Bei Berechnung des Umfanges hat man eine Auflage in Median-Octav mit wenigstens 30 Zeilen auf der Seite im Auge. Durch Angabe der Bogenzahl wird nur beabsichtigt, einige Andeutung über die für zweckmäßig erachtete Ausdehnung zu geben und man verkennt keineswegs, daß den Herren Verfassern dabei ein gewisser Spielraum müsse gelassen werden. Uebrigens sind in den österreichischen Gymnasien für den Religionsunterricht wöchentlich zwei Stunden bestimmt.

Die Manuscripte sind an Seine Eminenz den Hochwürdigsten Herrn Cardinal und Fürst-Erzbischof von Prag, Friedrich Fürsten zu Schwarzenberg, als Präses des bischöflichen Ausschusses, einzusenden und es steht den Herren Verfassern frei, ihre Namen in einem verschlossenen, mit einer Devise bezeichneten Zettel beizufügen.

Es kann geschehen, daß bei den Werken, welche als die vorzüglichsten anerkannt werden, dennoch die Vornahme einiger Abänderungen als wünschenswerth erscheint. Man wird sich über solche Abänderungen mit den Herren Verfassern in's Einvernehmen setzen, muß sich jedoch das Urtheil über die Nothwendigkeit derselben vorbehalten.

Durch Erlangung des Preises machen die Herren Verfasser sich verbindlich, die Drucklegung ihrer Werke zum Gebrauche der österreichischen Gymnasien zu gestatten; doch sind sie in einer anderweiten Benützung derselben nicht beirrt."

Wien, am 10 December 1850.

2.

Hirtenbrief des Erzbischofs von Paris über das Fernbleiben des Clerus von der Politik.

„Wir Marie Dominique Auguste Sibour, durch die göttliche Barmherzigkeit und die Gnade des heiligen apostolischen Stuhles Erzbischof von Paris, an die Geistlichkeit unserer Diöcese Gruß und Segen in unserm Herrn Jesus Christus."

„Seit sechzig Jahren, vielgeliebte Mitarbeiter, ist die Gesellschaft bis in ihre Grundfesten erschüttert. Man könnte sagen, daß die Erde unter derselben gewankt habe; sie schwankt noch fortwährend inmitten schrecklicher Stöße, die in kurzen Zwischenräumen auf einander folgen, und indem sie ohne Aufhören strebt, sich auf ihren Grundlagen wieder zu begründen, ist sie dazu doch nicht gelangt; sie kann die Ruhe nicht finden. Oder um ein anderes Bild zu gebrauchen, das vielleicht noch besser unsere traurige Lage abspiegelt: Europa gleicht einem Schiffe, welches auf ein bewegtes Meer geschleudert wurde und ohne Steuermann, ohne Compaß der

Wuth der Wellen Preis gegeben, in tiefster Finsterniß zwischen Klippen und fast auf's Gerathewohl gegen einen unbekannten Punct hinschifft, wo es Heil und Ruhe zu finden hofft. Die Kirche mußte natürlicher Weise den Gegenstoß jener Schwankungen empfinden. Man sah dieses zweite, dieses mystische Schiff, das unsere ewigen Geschicke trägt, oft von Stürmen gepeitscht, den größten Gefahren ausgesetzt und wie von den nämlichen Wellen verschlungen, welche die ganze Gesellschaft in den Abgrund hinabzuschleudern schienen. Das Schiff würde mehr als einmal zu Grunde gegangen sein, wenn es zu Grunde gehen könnte; aber die Barke, auf welcher Jesus Christus inmitten der Windsbraut zu schlummern scheint, kann nicht untergehen: denn Derjenige, der zu schlummern scheint, ist der Herr der Elemente und er gebietet, wann er will, dem Sturme.»

„Die letzte Revolution, welche die gesellschaftliche Ordnung in Frankreich so sehr erschütterte, hat zwar die Kirche nicht erreicht. Sie konnte wie aus einem sichern Hafen die wüthenden Wellen betrachten, welche alles das zu zerstören drohten, was den Stolz unserer modernen Civilisation ausmacht. Man sah sie selbst, inmitten der politischen Umwälzung, zum größten Erstaunen der Welt, nicht allein ruhig und heiter, Herrin ihrer selbst, sondern auch noch geachtet, von den Huldigungen und Segnungen eines großen Volkes in dem Rausche des Sieges umgeben. O, das war ein schöner Augenblick für die Kirche!»

„Aber sind wir, vielgeliebte Mitarbeiter, am Ende unserer Prüfungen? Werden die Gährungsstoffe der Zwietracht, welche die Welt zerwühlen, nicht neue Stürme heraufbeschwören? Und wird die Kirche, wie zuletzt, geehrt und triumphirend daraus hervorgehen?»

»Wir können, vielgeliebte Mitarbeiter, uns trauriger Vorahnungen nicht erwehren und diesmal erschreckt uns die Zukunft mehr noch als Bischof, denn als Bürger.»

»Beim Anblicke der Drangsale, die Jerusalem bevorstanden, wollte Jesus Christus alle seine Kinder aus der heiligen Stadt unter dem Schutze seiner Liebe um sich versammeln, wie die Henne beim Anblicke des Sturmes oder der Gefahr ihre Jungen unter ihre Flügel verbirgt.»

„Nach dem Beispiele des göttlichen Meisters, den wir bei Euch, vielgeliebte Mitarbeiter, vertreten, fühlen wir Angesichts der Zukunft so voller Ungewißheit die nämliche Nothwendigkeit und wir wollen alle unsere Söhne im Priesterthume zu uns berufen, um ihnen öffentlich mit dem Schrei unserer beunruhigten Zärtlichkeit die weisen Rathschläge vorzutragen, welche ihnen inmitten der Gefahren zur Richtschnur dienen können.»

„Aber wo jene weisen Rathschläge schöpfen, welche in solchen Umständen so sehr nothwendig sind? Wo die in solchen schwierigen Zeiten passenden Regeln des Benehmens finden? Wir würden fürchten, uns zu irren, wenn wir sie in unserm eigenen Geiste suchen wollten. Wo denn sollen wir sie suchen?»

„Gott ist bewunderungswürdig in den Anordnungen seiner Vorsehung, vielgeliebte Mitarbeiter! Er hat nicht ohne Absicht der Vorsicht und der Barmherzigkeit uns aus einem Augenblicke der Ruhe, vielleicht am Vorabende großer Prüfungen, Nutzen ziehen lassen, um dasjenige zu thun, was man seit Jahrhunderten nicht gesehen hatte, indem er ein Concilium in Paris zusammenberufen ließ, und dort, mit dem Beistande Desjenigen, der versprochen hatte mit seinen Aposteln und ihren Nachfolgern bis zu Ende der Zeiten zu sein, haben die Väter des Conciliums drei Decrete erlassen, welche das Gepräge der Weisheit von Oben, deren Quelle Gott allein ist, an sich tragen. Wir werden darin alles dasjenige finden, was jene Weisheit einflößen oder vorschreiben kann, um die Gefahren, die uns bedrohen, zu beschwören."

„Das Concilium hat uns, indem es uns das Benehmen vorzeichnet, welches wir als Oberhirten und Priester inmitten der politischen Parteien unverbrüchlich einzuhalten haben, gezeigt, wie wir in den Augen der Völker immer unseres heiligen Charakters würdig, immer auf der Höhe unserer erhabenen Sendung und deßhalb immer geachtet sein können, wenn nicht geliebt von allen Parteien, als Männer der Versöhnung und des Friedens."

„Das Concilium, indem es die Irrthümer, welche die Grundfesten der Gerechtigkeit und der Mildthätigkeit umstürzen, zu Boden schlägt, lehrt uns, wo die Quellen aller derjenigen Uebel sind, welche die Gesellschaft in diesem Augenblicke plagen. Es lehrt uns, daß die Gesellschaft nur dann befestigt und consolidirt werden kann, wenn die menschlichen Gewalten, welche sie leiten, mit sicherer und unparteiischer Hand der Zukunft die göttliche Wagschale vorhalten, in welcher zugleich die Pflichten wie die Rechte, des Reichen wie des Armen, abgewogen werden."

„Das Concilium, indem es endlich gewisse in unsern Tagen gegen die Kirche Gottes verbreitete Verleumdungen und die Anklage, daß sie sich allen Maßregeln zur Verbesserung des Looses der Unglücklichen widersetze, zurückweist, versöhnt uns mit den großen und edelmüthigen Seelen, die Mitleid mit dem Elende ihrer Nächsten haben, und es zeichnet uns zugleich die Richtschnur vor, welche wir befolgen müssen, wenn uns, wie dem göttlichen Heilande, zur Ehre unseres Amtes und zum Heile der Völker, jene Menge bis in die Wüste folgen soll, welche so oft und so liebevoll von dem Sohne Gottes gesegnet wurde."

„Heute wollen wir uns darauf beschränken, die Verhaltungsregeln zu entwickeln, welche das Concilium den Priestern, besonders in den Zeiten der Revolution, in Bezug auf die Politik, vorschreibt, und wir werden Euch alles Dasjenige sagen, was aus dem Geiste jenes Decretes hervorgeht, um, so viel als möglich, den Sinn desselben zu vervollständigen und Euch auch die ganze Tragweite desselben klar zu machen."

Decret
über das Benehmen, welches die Geistlichkeit in den politischen Angelegenheiten einhalten soll.

„„Alle Welt weiß, wie sehr es zum Heile der Seelen nothwendig ist, daß die Geistlichen immer außerordentlich aufmerksam seien, in den politischen Angelegenheiten ein Benehmen einzuhalten, welches dem priesterlichen Charakter und dem Zwecke ihres Amtes entspricht. Der Geist, welcher die Kirche inmitten der so häufigen Veränderungen der menschlichen Dinge leitet, ist uns in der vom Papste Gregor XVI., gesegneten Andenkens, am 5. August 1831 gegebenen Constitution: „Sollicitudo Ecclesiarum“ klar angedeutet. Das Kirchenoberhaupt bestätigt darin auf eine deutliche Weise, daß der heilige Stuhl inmitten der Revolutionen der Reiche und der Nationen sich nicht durch den Parteigeist mit fortreißen läßt, sondern daß er einzig Dasjenige sucht, was sich auf Jesus Christus bezieht und als letztes Ziel seiner Rathschläge nur Dasjenige vor Augen hat, was die Völker am leichtesten zur geistigen und ewigen Glückseligkeit führen kann; daß er niemals aus menschlichen Rücksichten die Sache der Kirche verläßt.““

„„Von demselben Geiste geleitet und immer in den Fußstapfen der Kirche einhergehend, ermahnen wir lebhaft alle Priester, und besonders Diejenigen, welche die Functionen des heiligen Amtes ausüben, sich weislich außerhalb der verschiedenen Parteien zu halten, und sich niemals durch die Schwierigkeiten der Zeiten und die politischen Revolutionen von der Seelsorge abwendig machen zu lassen.““

„„Ausspender der Mysterien Gottes, hüten wir uns wohl, uns in die Angelegenheiten der Welt zu verwickeln, aus Furcht uns Tadel zuzuziehen, oder unserem heiligen Amte Hindernisse zu bereiten. Keiner von uns mische Etwas von Politik in die Verkündigung des göttlichen Wortes. Lassen wir zur Spendung der heiligen Sacramente ohne Unterschied alle Diejenigen zu, die sich einfinden, was immer auch ihre politischen Meinungen sein mögen, sofern sie den Glaubenslehren der katholischen Kirche nicht entgegen sind und das Verlangen und den Willen haben, ordentlich zu leben. Der Priester, der Mann Gottes, wisse, daß er Allen angehöre und wie ein Vater gegen seine Kinder sich voll Güte und Sanftmuth bezeigen müsse. Uebrigens mögen die Priester, und besonders diejenigen, welche mit der Seelsorge betraut sind, in schwierigen Fällen, welche sich erheben könnten, entweder von ihrem Bischofe eine Verhaltungsregel fordern, oder mit Sorgfalt diejenigen beobachten, die ihnen schon vorgezeichnet sind.““

„Der heilige Stuhl und das Concilium zu Paris haben, um ihre Vorschriften und Rathschläge zu motiviren, vor allem unsere Aufmerksamkeit auf den Charakter und die Mission der katholischen Kirche hinlenken wollen. Folgen wir diesem Gange und entwickeln wir zuvörderst diesen Punct der katholischen Lehre.“

I. „Ihr wisset es, vielgeliebte Mitarbeiter, daß unter den auf der Erde eingesetzten Gesellschaften es nur Eine gibt, die wahrhaft fest und dauerhaft ist, erhaben über alle Wechselfälle der Zeit und des Raumes, immer, was auch ihre Gegner sagen mögen, voll der Lebenskraft, immer, nach Jahrhunderten ihrer Existenz, strahlend von Jugend. Es ist die Kirche, welche Jesus Christus gegründet hat und mit seiner göttlichen Hand aufrecht erhält. Alles um sie herum bewegt sich und geht vorüber. Die Völker, die Throne und Reiche, die Formen der Regierungen, alle bürgerlichen und politischen Institutionen verschwinden, fortgerissen von dem Strome der Zeit, oder durch die Verwüstungen des Krieges oder durch die Stürme der Revolutionen. Unerschütterlich auf dem Felsen, auf dem sie gegründet ist, sieht sie jene Fluthen der Menschen und der Dinge sich an ihren Füßen brechen, ohne daß ihre Verfassung, ihre Autorität und Erhabenheit im Geringsten davon berührt wird."

„Was sie bisher gesehen hat, sie wird es zum Ende der Zeiten sehen. Sie wird immer von Zwischenraum zu Zwischenraum und oft fast ohne Unterbrechung die Welt von politischen Erschütterungen heftig bewegt und die Revolutionen unaufhörlich auf einander folgen sehen. Warum das? Weil, wenn die physische Welt mit ihren Phänomenen den Streitigkeiten der menschlichen Wissenschaft Preis gegeben wurde, die moralische Welt, ihrer Seits, mit ihren Interessen der Wandelbarkeit des menschlichen Herzens, das heißt, dem Spiele aller Leidenschaften überlassen worden ist. Nun, diese Leidenschaften, welche die Bewegungen der Völker aufregen, sind leider weit davon entfernt zu erlöschen. Sie scheinen im Gegentheil immer mehr zuzunehmen und alle Tage mehr sich zu entflammen. Der menschliche Wille, seiner Natur nach so beweglich, stolzer als je über seine Freiheit, anerkennt nicht mehr, oder will nicht mehr die Grundsätze befolgen, welche die Handlungsweise desselben regeln könnten. Er hat sich ungeduldig über das Joch jedes Gesetzes gezeigt und indem er den Gehorsam als eine Schmach oder Schwäche verwarf, hat er keine Macht mehr als für die Unordnung und Anarchie. Von daher jene fürchterlichen Zusammenstöße der Leidenschaften, von daher der Aufruhr gegen die Gesellschaft, von daher der Umsturz der Reiche."

„Aber wie steht die Kirche mitten in den Ruinen, die sich auf einander stürzen, eine Art göttlicher Unveränderlichkeit genießend, immer aufrecht und immer dieselbe?"

II. „Die Kirche, vielgeliebte Mitarbeiter, ist inmitten so vieler Bewegungen unerschütterlich, weil sie eine Tochter des Himmels, ohne jedoch der Erde fremd zu sein, immer in der Sphäre lebt, welche mit den göttlichen Dingen in Berührung steht; sie beherrscht von dort aus die rein menschlichen Gesellschaften, wo jene Katastrophen in Erfüllung gehen, deren Geräusch und Bewegung nicht zu ihr hinaufsteigen."

„Wie jene Berge, deren Gipfel über die Wolken ragen, erhaben über der Region der Ungewitter, findet sie in ihrer Erhabenheit selbst den Frieden und die Heiterkeit. Ihr göttlicher Stifter, indem er sie in die Welt sendete, um derselben

Leben und Hoffnung zu geben, hat sie so auf eine Höhe gestellt, von wo aus ihr die Menschen und die Dinge ganz anders erscheinen, als sie uns armen schwachen Sterblichen vorkommen. Wir bewegen uns hiernieden in Debatten über oft armselige Interessen, im Streben nach vergänglichen Gütern zur Befriedigung eitler nichtiger Wünsche, da wir auf dieser Erde nur einen untergeordneten und folglich sehr beschränkten Horizont haben. Wir legen unsern politischen Formen, unsern Eintags-Institutionen eine so große Wichtigkeit bei, daß wir unser ganzes Leben erschöpfen, um festzustellen oder zu fordern, was in der nächsten Stunde zu Grunde geht, als ob unsere ganze Seligkeit davon abhinge.»

»Aber alle diese politischen Formen, womit wir uns mit so großer Sorgfalt beschäftigen und welche ohne Zweifel ihren Werth und ihre relative Güte haben, interessiren die Kirche nur in so weit, als sie der schuldigen Ehrfurcht Gottes und seiner heiligen Gesetze entweder günstig sind oder zuwider laufen. Sie weiß übrigens, daß selbst das zeitliche Glück der Völker, der Friede und die Wohlfahrt nicht nothwendig von denselben herstammen, daß die guten Gesetze, wie die guten Sitten, die Sicherheit der Familien und die Eintracht der Bürger auch nicht auf eine absolute Weise von ihnen abhängen, daß das Elend und die Revolte, die Unterdrückung und die Tyrannei mit jedem socialen Systeme und unter allen Regierungen möglich ist, daß das Christenthum allein, mittelst seines göttlichen Einflusses und besonders durch die praktischen Consequenzen seiner Lehren, mit der Zeit das Schicksal der arbeitenden Classen verbessern und einer Nation alle ehrbaren Freiheiten verschaffen, alle wünschenswerthen Bürgschaften der Glückseligkeit geben kann; deßwegen läßt sie sich nicht in vorgefaßte politische Meinungen ein, und, wir wiederholen es, die verschiedenen Verfassungen der Staaten interessiren sie nur in ihren Beziehungen auf die Religion und deren Ausübung.»

»Wir bezeugen es also vor Euch, vielgeliebte Mitarbeiter, von Seite Gottes: Nein, die Kirche Jesu Christi wurde nicht zu Gunsten dieser oder jener Regierung eingesetzt. Wenn anders, so sage man es uns, mit welcher von diesen Regierungen sie durch ihren heiligen Stifter ausschließlich vereinigt, oder welcher sie gleichsam zu Lehen gegeben wurde? Sie, die aus dem heiligen Herzen Jesu Christi hervorging, diese Kirche, welche sich von der Höhe des Calvarienberges mit dem belebenden Blute ihres himmlischen Bräutigams über die ganze Welt verbreitete, sie sollte keine andern Gesellschaften anerkennen, als diejenigen, die nach einem vorgefaßten und Einzigen Systeme politisch konstituirt sind? Muß sie nicht vielmehr, da sie von einem Ende der moralischen Welt bis zum andern in Kraft und Sanftmuth reicht, wie die göttliche Weisheit, deren Bild sie hiernieden ist, die ganze Menschheit umarmen, um sie an ihre mütterliche Brust zu drücken? War es nicht ihre Mission, alle Völker, mit ihrer Lebensweise, mit ihren Gesetzen und Verfassungen zu sich zu berufen, um sie Alle durch die Macht ihrer Autorität,

durch die Majestät ihrer Hierarchie, durch die Universalität ihres Unterrichtes, durch die Fülle ihrer Liebe zur Einheit des Glaubens zu führen?»

„Ach, sie, sie kennt nur eine einzige, Allen passende Regierung, und die Alle annehmen sollten, die des mächtigen Herrn des Himmels und der Erde, deren Dolmetsch und Vertreter sie unter uns ist. Kraft ihrer göttlichen Begründung und der übernatürlichen Mission, die sie von dem Gottes-Sohne selbst erhalten hat, ist sie für alle Orte, für alle Jahrhunderte, für alle Nationen, die sie belehren, für alle Menschen, denen sie das Evangelium verkünden, für alle Staaten, die sie christlich machen soll. Sie respectirt alle Regierungen, die sie eingesetzt findet, selbst diejenigen, die aus den Revolutionen hervorgehen, ohne Rechenschaft von ihrem Ursprunge oder ihrem Rechte zu fordern, wenn sie nur ihre Pflicht erfüllen, und ihre Pflicht ist es, die Ordnung festzustellen oder aufrecht zu erhalten, die Gerechtigkeit unter den Völkern zu üben, den Frieden unter ihnen herrschen zu lassen, endlich zu bewirken, daß die Bürger geschützt in ihren materiellen und geistigen Interessen und mit Sicherheit ein ruhiges und stilles Leben unter der Aegide der Autorität führen können, um friedlich Gott zu geben, was ihm gebührt, und unter der Leitung der Religion thätig für ihr Heil zu arbeiten und zu sorgen und so die ewige Glückseligkeit des jenseitigen Lebens zu verdienen; denn dieses ist nach St. Paulus und nach dem schlichten Verstande der wahre Zweck, der endliche Zweck der menschlichen Gesellschaft: **Ut quietam et tranquillam vitam agamus in omni pietate (I Tim. 2, 2).** Zu diesem Endzwecke ist es, daß die Macht auf Erden von Gott eingesetzt und nach gewissen Formen dem Geiste der Völker angepaßt wurde: **Non est enim potestas nisi a Deo; quae autem sunt, a Deo ordinatae sunt (Rom. 13, 1).** Und auf diese Erfüllung der ersten Bedingung der Existenz der menschlichen Gewalten gründet sich die Achtung und der Gehorsam, die man ihr schuldig ist.»

„Deßwegen, vielgeliebte Mitarbeiter, sehen wir die heilige katholische Kirche ihren Titel rechtfertigend und ihrem Character der Universalität getreu, sich Allen hingeben, Allen gleich gerecht sein, über Alle ohne Unterschied die Fluten des Lebens ausgießen, die ihr von Gott unaufhörlich zuströmen. Von der Hand Jesu Christi auf dem heiligen Berge eingesetzt, der den Regen und den Thau des Himmels empfängt, wird sie gleichsam zu einem unendlichen Behälter desselben, von wo aus durch verschiedene Canäle oder vielmehr durch eine unermeßliche Anzahl von Flüssen über alle christlichen Gesellschaften, ohne Unterschied und welches auch immer die Formen ihrer irdischen Regierungen sein mögen, die heilsamen Gewässer der Wahrheit und der Gnade, die Fülle ihrer Segnungen sich verbreiten.»

III. „Ja, die Kirche personificirt sich in dem Priester. Durch ihn macht sich ihre göttliche Einwirkung auf die Menschen fühlbar. Das Benehmen der Kirche muß hier, wie immer, das Muster und die Richtschnur des unserigen sein. Wir müssen

gewissermaßen, inmitten der Stürme der Welt, Antheil an ihrer Unveränderlichkeit nehmen, und wie sie sich in der Spendung ihrer Erleuchtungen und ihrer Gnaden, ihrer Hilfe und ihrer Tröstungen keineswegs um die von den verschiedenen Völkern angenommenen verschiedenen Regierungsformen, die ihren Sitten und ihren Bedürfnissen am angemessensten sind, kümmert, eben so müssen auch wir, Diener Gottes, in der Ausübung unserer heiligen Functionen keinen Unterschied der Personen machen, uns gegen unsern Nächsten gleich hingebend zeigen, immer bereit, selbst unser Leben für jeden derselben, ohne Unterschied der Meinung oder politischen Partei, zu opfern, uns Allen gleich geneigt zeigen, wie es der große Apostel will, um, wo möglich, Alle für Jesus Christus zu gewinnen.»

»Aber wir müssen deßwegen nothwendig, vielgeliebte Mitarbeiter, unser Benehmen gegen die Glaubigen so einrichten, daß wir stets, welches auch immer übrigens unsere Ueberzeugungen und unsere Sympathien sein mögen, jenen Meinungen und jenen Parteien fremd bleiben. Der Priester, welcher in seinem gesellschaftlichen Leben, in seinen amtlichen und täglichen Beziehungen zu der Welt, sich in die leidenschaftlichen Debatten der Politik mischen würde; derjenige insbesondere, der in der Erfullung der Pflichten seines heiligen Amtes, und besonders in der Verkündigung des göttlichen Wortes, die dem christlichen Predigtstuhle schuldige Achtung vergessend, denselben zu einer Art von Tribune umwandeln, oder sich auf demselben mehr oder minder directe Anspielungen auf die öffentlichen Angelegenheiten und diejenigen, die daran Theil nehmen, erlauben würde: der würde in seiner Eigenschaft als Priester bald die erhabenen Interessen der Religion compromittiren; er würde, indem er seinen Glauben und seinen Eifer selbst unfruchtbar macht, auch im Voraus alle Wirksamkeit seines priesterlichen Amtes verletzen, wenigstens in Hinsicht auf diejenigen, deren Gefühle er durch Demonstrationen des Parteigeistes, Demonstrationen, die von da an mehr sträflich als unzeitig, ja wahrhaft verbrecherisch vor den Augen Gottes und der Menschen sein würden, verletzt hätte.»

»Haben wir noch nöthig mehr zu sagen? Aber Ihr wisset es, vielgeliebte Mitarbeiter, nichts ist exclusiver, tyrannischer, als die Meinung in politischen Dingen. Oft opfern die Menschen lieber ihr Vermögen, ihre Ruhe, den Frieden, das Wohl ihrer Familie, als ihre Meinung. Es liegt in der öffentlichen Meinung, in dem Parteigeiste, der sie entstehen läßt, etwas Bezauberndes, welches verblendet oder blind macht, etwas Beherrschendes, welches unterjocht und mit sich fortreißt. Man verzeiht Andern gern, eine andere Religion zu haben, als die, zu der man sich selbst bekennt, eine sanftere oder strengere Moral zu befolgen, ein entgegengesetztes System der Philosophie anzunehmen, aber man erlaubt ihnen nicht leicht, eine andere politische Fahne zu erheben und zu vertheidigen. Man duldet heute Alles, selbst dasjenige, was am Wenigsten geduldet werden sollte, ausgenommen das, was der Duldung am meisten bedarf, nämlich die Verschiedenheit und die

Gegensätze der Gefühle in einer so dunklen, so veränderlichen Sache, in welcher die Affectionen und die Interessen eine so große Rolle spielen.»

»Das, was leider nur zu gewiß ist, weil wir es mit unsern eigenen Augen sehen, ist der Umstand, daß das hartnäckige Festhalten an der öffentlichen Meinung die Gesellschaft in verschiedene feindliche Lager trennt, die immer unter den Waffen, immer bereit sind zum Handgemenge zu kommen; das, was eine traurige Erfahrung bestätigt, ist der Umstand, daß aus dem heftigen und immer wiederholten Zusammenstoße der entgegengesetzten Meinungen ein brennendes Feuer sich erhebt, welches die Leidenschaften entflammt, die Volksmassen aufregt, die Kinder eines gemeinschaftlichen Vaterlandes gegen einander bewaffnet, und dieses Feuer hat leider, wer wird sich nicht daran erinnern? unter uns die Drangsale eines bedauernswerthen Bürgerkrieges, mit dem wir schon mehrere Male die Welt in Schrecken gesetzt haben, hervorgebracht.»

„Nun, wenn es das ist, was die Menschen in unsern Tagen am meisten entzweit, wenn sie geneigt sind, alle diejenigen als Feinde anzusehen, welche in dieser Sache ihre Gesinnungen verletzen oder nicht theilen, wie werden sie ihre Achtung, ihre Zuneigung, ihr Vertrauen den Priestern schenken, die sie unter die Zahl ihrer Gegner einreihen? Und was werden diese Priester thun, was wird aus ihrem Amte werden, ohne das Zutrauen, die Zuneigung, die Achtung Derjenigen, zu denen sie gesandt sind? Wir würden also, Ihr begreifet es wohl, vielgeliebte Mitarbeiter, wir würden uns also gegen Alles verfehlen, was die Klugheit und der Zweck unseres heiligen Amtes von uns fordert, wir würden gegen Gott, gegen die Kirche, gegen unsere Mission des Friedens und der Liebe fehlen, wenn wir uns in die Debatten der menschlichen Politik mischen würden.»

„**IV.** Wir könnten diese Lehre durch die Zeugnisse und die Beispiele des Alterthums bestätigen. Das römische Reich war, von den ersten Jahrhunderten der Kirche an, den Factionen ebenfalls Preis gegeben, durch die Parteien zerklüftet. Was sagte Tertullian in seiner unsterblichen Apologetik über diesen Gegenstand zu den heidnischen Kaisern? — „„Von woher sind denn, ich bitte euch, die Cassius, die Niger, die Albinus hervorgegangen?»» rief er aus. „„Wenn ich mich nicht irre, waren alle diese Männer Römer, das heißt, sie waren nicht Christen.»» — „„Untersuchet, was unter uns vorgeht,»» sagte er auch zu dem Africanischen Proconsul Scapula, „„ihr werdet dort weder Albinier noch Nigrier, noch Cassier finden. Der Schüler Christi tritt in keine Faction ein, er gehört keiner Partei an, denn er ist keines Menschen Feind.»»

»Aber da ist ein Einziges Monument in den Annalen des Christenthums wie in der Weltgeschichte, welches uns der Nothwendigkeit enthebt, andere Zeugnisse anzuführen, weil es die möglichst größte Autorität, die von fast **12** Millionen Gläubigen in sich schließt, die im Laufe der drei ersten Jahrhunderte hingeopfert wurden, weil sie an Gott und das Evangelium glaubten und sich wei-

gerten, den Götzenbildern Weihrauch anzuzünden, aber niemals, weil sie nahe oder fern irgend einer Faction oder einer Partei angehörten. Leset jene schönen Verhöre, welche unter dem Namen: „Acten der Märtyrer» bekannt sind, und Ihr werdet sehen, daß Meinungen und Interessen der menschlichen Politik, Intriguen und Kämpfe, Verschwörungen, Zusammenrottungen und Empörungen keine wahrscheinliche Grundlage für die gehässigsten Anklagen, kein selbst scheinbares Motiv zu den heftigsten Verfolgungen liefern konnten. Jene Heroen des Christenthums würden gefürchtet haben, den Fortschritten der Religion der Liebe Einhalt zu thun, wenn sie aus ihren politischen Gegnern eben so viele Feinde der Kirche gemacht hätten. So konnte Jeder sagen, was der heilige Apostel Paulus sagte, als er vor dem Tribunale des Felix seinen Anklägern antwortete: „Man hat mich mit Niemand streitend gefunden oder das Volk durch meine Reden zusammenrottend, denn ich wache stets darüber, mein Gewissen vor Gott und den Menschen immer vorwurfsfrei zu erhalten.» (Ap. Gesch. 24, 12. 16).

„In der That, wenn dieses der Geist des Christenthums ist, so ist diese Richtschnur des Verhaltens beim Ursprunge unserer Religion den einfachen Gläubigen schon vorgeschrieben, unbestreitbar heut zu Tage eine bestimmte Pflicht für die Priester mit Rücksicht auf die schwierigen und leidenschaftlichen Verhältnisse, unter denen wir leben, mit Rücksicht auf die Lage der Kirche, inmitten der Erbitterung der Parteien und der Unbeständigkeit der menschlichen Gewalten.»

„Entfernet Euch also, im Namen Gottes und der Kirche, im Namen der Würde Eueres Amtes von dem Schauplatze, wo man zum Unglücke der Nationen die schreckliche Tragödie spielt, deren Scenen, wir wissen nicht zu welchem Ende eilen. Betrachtet aber in der Entfernung, von der Höhe Eueres Glaubens, das Schauspiel dieser heftigen Kämpfe der Parteien, indem Ihr über Alle das Mitleid und die Verzeihung verbreitet, welche der menschliche Irrthum und die Schwachheit in Anspruch nehmen. Steiget von dem heiligen Berge nicht hinab in die Ebene, als nur um dort Euer Amt der Versöhnung und der Liebe zu erfüllen und den Haß zu beschwichtigen, um zu segnen und zu lieben. Möge während der Conflicte der menschlichen Politik, unter den gewaltigen Zusammenstößen der Gewalt und der Freiheit, inmitten des Lärms der Revolutionen, bei dem Zusammensturze der Throne und bei dem Untergange der Reiche die Stimme des Oberhirten, die Stimme des Priesters sich nur hören lassen, um, wie Ambrosius gegen Theodosius, an die Gesetze der Barmherzigkeit, der Gerechtigkeit, der Reue und der Sühnung zu erinnern, um wie Flavius bei dem wuthentbrannten Kaiser zu Gunsten einer verurtheilten Stadt, die Sache der Menschlichkeit zu vertheidigen, oder um, wie jener große Papst, der dem fürchterlichen Eroberer, genannt die „Geißel Gottes», unbewaffnet entgegen ging, den Sturmesfluten der Barbarei Einhalt zu thun, oder endlich um einen brudermörderischen Kampf abzuschneiden, wie der unsterbliche Erzbischof von Paris, unser Vorgänger ruhmwürdigen Andenkens, mit Worten

des Friedens sich in das Feuer des Bürgerkrieges stürzte, und es auslöschte durch die Vergießung des eigenen Blutes, welches er Gott zum Opfer brachte.»

V. »Nach den Principien die Consequenzen. Vor Allem, ohne auf eine Untersuchung dessen eingehen zu wollen, was anderwärts zweckmäßig erscheinen kann, und nur die fast exceptionelle Stellung unserer Diöcese im Auge habend, ermahnen wir unsere geliebten Söhne im Priesterthume, nicht nur sich jeder Candidatur in den politischen Versammlungen bei den bevorstehenden Wahlen zu enthalten, sondern wir glauben solches auch im Interesse der Religion sowohl, als des Vaterlandes, im Geiste des Pariser Conciliums, jedem Priester unserer Diöcese ausdrücklich verbieten zu müssen, der mit dem h. Kirchendienste betraut, die Seelsorge ausübt. Die Anwesenheit von Mitgliedern des Clerus in der constituirenden und der unmittelbar ihr nachfolgenden legislativen Versammlung konnte in den eben so ernsten als seltsamen Verhältnissen, unter denen sie gebildet worden waren, ihre Erklärung finden, so wie in der inhaltsschweren Zeit, in welcher die bis in ihre Grundfesten aufgewühlte Gesellschaft der Anstrengungen Aller bedurfte, um sich wieder zu befestigen. Alle Parteigesinnungen schienen damals vor dem einmüthigen Willen, das Land zu retten, verschwunden zu sein; alle Bürger schienen nur Einen Gedanken zu haben, nämlich die Wiederherstellung der socialen Ordnung; endlich war uns unter jenen solennen Umständen die öffentliche Meinung und zwar nicht die einer Partei oder einer Faction, sondern die Meinung Aller — weil sie Alle durch die gemeinschaftliche Gefahr vereint waren — mit Wohlwollen entgegengekommen; indem sie uns aufforderte, einen Platz einzunehmen im Rathe der Nation, umgab sie uns mit allen Zeichen der Achtung und des Vertrauens und begehrte laut die Mithilfe unserer Hingebung und unserer Einsicht.»

»Jetzt aber scheint uns die Lage nicht mehr dieselbe zu sein. Mit der Furcht vor der höchsten Gefahr hat auch die Einigung aufgehört; seitdem die Gesellschaft wieder einen Halt zu gewinnen scheint, trennen und messen sich auch die Parteien wieder und machen einander die Herrschaft streitig.»

»Um einigen Einfluß in den Nationalversammlungen üben zu können, müßten wir uns also mit einer der verschiedenen Parteien verbinden, mit ihr votiren. Wir dürfen aber nie zu Parteimännern werden. Als Diener der katholischen Kirche gehören wir Allen an, um Alle die Moral zu lehren, um Alle zu retten: das ewige Interesse der Seelen muß in unserm Geiste und in unserm Herzen stets die Oberhand haben über das begränzte und vorübergehende Interesse der Politik.»

»Jedes andere Verfahren würde uns übrigens früher oder später unvermeidlich in dem Eifer dieser irdischen Debatten compromittiren; die in unsern Personen in die politische Arena versetzte und der Gewaltthätigkeit oder Lächerlichkeit preisgegebene Religion würde daselbst durch unsere Unklugheit oder Eitelkeit ein unnützes und ruhmloses Märtyrerthum erleiden.»

„Wir haben Besseres zu thun, vielgeliebte Söhne, insbesondere im Schooße dieser Hauptstadt, dem ersten Schauplatze politischer Revolutionen, wo wir die Gehässigkeiten der Parteien nothwendig um so mehr zu fürchten hätten, wenn wir sie durch unsere Reden oder unsere Votirungen verletzen würden. Als Priester des Heilandes der Menschen, ist es unsere Aufgabe, Ihm die Seelen der Menschen zu gewinnen, sie auf den Pfad ihrer Bestimmung zurück zu führen, sie für die Ewigkeit zu retten. Wir haben in dieser Zeit zu beten und Denjenigen anzurufen, von Dem uns allein die Hilfe in diesen Tagen der Gefahr kommen kann, vom starken Gott, vom Vater des Lichtes, von der Quelle jeder vollkommenen Gabe. Unsere Aufgabe ist es, den Völkern das Brot des göttlichen Wortes zu brechen, sie Gerechtigkeit und Mildthätigkeit zu lehren, sie zu besuchen, sie zu pflegen, sie zu trösten in allen Krankheiten der Seele und des Körpers, sie unter einander zu versöhnen im Frieden des Herrn. Unsere Aufgabe ist es, die uns anvertrauten Pflegbefohlenen zu den Wässern des Heiles zu führen, zu den Weiden des ewigen Lebens, die uns in den Sacramenten der Kirche bereitet sind. Unsere Aufgabe ist es mit Einem Worte, ihnen voran zu gehen auf dem zum Himmel führenden Pfade, indem wir ihnen mit der Lehre auch das Beispiel aller Tugenden geben. Und um mit Erfolg, zu jeder Zeit, im Sturme wie in der Ruhe, dieses Amt des Friedens und der Liebe, der Versöhnung und des Heiles bei unsern Brüdern vollbringen zu können, müssen wir ihren Spaltungen nothwendig fremd geblieben sein, und nie Theil genommen haben an ihren Kämpfen.“

VI. „Die Politik kämpft jedoch nicht blos in unsern berathenden oder in den Volksversammlungen; sie bewegt sich auch auf einer andern, von der Presse eröffneten Arena in einer um so mehr compromittirenden, um so mehr gewagten Weise, als der sich dort täglich erneuernde Kampf häufig eben so regellos als ohne alle Mäßigung ist. In diesem Kampfe, in diesem Widerstreite menschlicher Meinungen erscheint Alles bunt durcheinander, das Gute und das Böse, das Wahre und das Falsche, nützliche und verderbliche Gedanken, die heilsame Nahrung der Geister und das Gift der Seelen; bald glaubt man den Hauch Gottes daselbst wahrzunehmen und bald wieder den Hauch des Satans.“

„Das Kleid des Priesters darf in dieser Arena nicht erscheinen, es würde dort zerrissen und befleckt werden, und zwar nicht wie einst im heidnischen Circus, durch den Zahn wilder Thiere, durch das Blut des Opfers, das vergossen wurde, um Zeugniß abzugeben von seinem Glauben und zum ewigen Heile seiner Seele, sondern zerrissen durch den giftigen Biß menschlicher Leidenschaften, die sich glücklich schätzen, in dem Politiker den Priester anzugreifen, ihn zu demüthigen, zu beschimpfen, zu entwürdigen, ihn vielleicht zu verderben, indem sie ihn zum Theilhaber an ihren Excessen machen. Möge daher der Diener der Kirche sich in die Debatten der politischen Presse eben so wenig mengen, als in die der

Rednerbühne, wenn er den Glanz und die Unabhängigkeit seiner göttlichen Mission unversehrt zu erhalten wünscht.»

„Und nicht nur jede directe Betheiligung an diesen Debatten soll der Priester vermeiden, er muß manchmal auch befürchten, daß die zu sehr ausgesprochene Färbung eines Journales, an welchem er, im Interesse der Religion, Mitarbeiter ist, auf die von ihm geschriebenen Artikel nicht reflectiren, deren Zweck durch eine Art unvermeidlicher Solidarität trüben, und so den eigentlich religiösen Theil seiner Mitarbeiterschaft beeinträchtigen könnte.»

»Ueberdieß wird die Vertheidigung der Religion auf diesem Gebiete nur selten mit Nutzen unternommen. Wo die Politik in den Vordergrund tritt, wo sie die Stoffe ihrer täglichen Polemik in eine gewisse Schlachtordnung stellt, da ist die Religion, wenn sie miteinschreitet, der Gefahr ausgesetzt, in der zweiten Linie zu bleiben, wie ein Bundesgenosse im Solde einer Partei, die ihn je nach den Erfordernissen des Kampfes bei den Wechselfällen der Schlacht verwendet; die geringste Schmach, der die Religion alsdann ausgesetzt würde, wäre der Anschein des Geschütztwerdens durch diese Partei. Sie würde weder den ihr gebührenden Platz einnehmen, noch die ihrem Character zukommende Würde behaupten. Gleich einem Miethlinge würde sie sich in dem Gefolge unwürdiger Tagesinteressen einherschleppen Dergestalt würde die Tochter des Himmels, die Königin der Seelen zur Sclavin der Welt in deren ehrgeizigsten und erdhaftesten Anmaßungen; sie, welche diese unterrichten, versittlichen, ihr geistliche Belehrung geben und auf den heiligen Pfaden des Evangeliums als Führerin dienen sollte.»

„Will man die Religion durchaus in den Journalen vertheidigen, d. h. mit Anstand und Erfolg vertheidigen, so muß der den religiösen Doctrinen und Thatsachen geweihte Theil von der Politik deutlich gesondert und geschieden sein; es muß daselbst Alles den himmlischen Interessen untergeordnet werden, die schließlich die Einzigen sind, welche die Mühe aufwiegen, daß ihnen Kraft und Leben gewidmet werde. Schriftsteller, die sich dieser hohen Mission weihen, müssen sich auf den Flügeln des Glaubens und der christlichen Liebe über die irdischen Dinge erheben; sie müssen, indem sie in einer Region weilen, welche über die politischen Stürme erhaben ist, wie aus Himmelshöhen die Menschen ohne Unterlaß an ihre unsterbliche Bestimmung erinnern; sie müssen den Ehrgeiz derselben der Glorie und den Freuden der ewigen Stadt zuwenden, auf welche sie nirgends mit Unfehlbarkeit hoffen können, als in der Kirche Jesu Christi. Und darum empfehlen wir den Schriftstellern, welche religiöse Gegenstände behandeln und deren Eifer übrigens so lobenswerth erscheint, nur das Kreuz als ihr Banner aufzupflanzen, wenn sie wirklich der Kirche dienen und den geheiligten Interessen der Religion den Triumph erringen wollen.»

VII. „Hier, geliebte Mitarbeiter, gestattet, daß wir in unserm väterlichen Streben Euch wahrhaft nützlich zu sein, bis zu den kleinsten Details in den Rath=

schlägen hinabsteigen, welche wir an Euch zu richten beabsichtigen. Wir werden also dem Priester, der seinen Geist vor jeder Uebertreibung wahren und über den entgegengesetzten Meinungen bleiben will, indem er sie mit Nachsicht und Unparteilichkeit beurtheilt, wir werden ihm rathen, die öffentlichen Blätter mit großer Vorsicht zu lesen. Die Journale, wir sprechen hier im Allgemeinen, sind dogmatisch, absprechend, herbe. Sie sind überspannt, exclusiv, treiben Alles im Interesse des Augenblicks auf die Spitze. Sie sehen nirgends Gutes, als in ihrem Systeme, sie dulden nichts als ihre Meinung, sie nehmen nichts an und lassen nichts gelten, als was sich auf dieselbe bezieht. Sie tadeln, verdammen, verschwärzen oder ersticken im Stillschweigen Alles, was sich ihnen entgegenstellt, ja selbst, was ihnen nicht zusagt. Sie haben Lobeserhebungen und Schmeicheleien für die Männer ihrer Farbe, gleichviel, ob diese schwach, mittelmäßig oder wenig empfehlenswerth seien. Für ihre Gegner haben sie nur bösartige Insinuationen, parteiische Beurtheilungen, ja selbst Beschimpfungen, wie groß auch immer die Talente oder Tugenden dieser Männer sein mögen; denn sie betrachten Alles vom Standpuncte der Interessen des Journales, welches ein Partei-Interesse ist, und alle ihre Urtheile stehen im Verhältnisse zu diesem, ihrem einzigen Gesichtspuncte.»

„Nichts also, theure Mitarbeiter, führt den Geist mehr irre und beschränkt ihn mehr, als das beständige Lesen eines Blattes, an das man sich ausschließlich hält. Man kömmt zuletzt dahin, sich mit der Idee seines Journales zu identificiren, und da diese Idee sich täglich unter den mannigfaltigen Formen darbietet, so wird sie zuletzt zu einer Art fixen Idee, welche den Verstand einnimmt und den Willen fesselt. Die Seele, durch diesen täglich wiederkehrenden Einfluß beherrscht, sich um denselben Gedanken, der sie in immer engere Kreise bannt, fortwährend im Wirbel drehend, hört auf, freithätig zu sein, und geräth zuletzt dahin, daß sie für ihre Urtheile nur mehr einen einzigen Maßstab hat, die fixe Idee nämlich, deren Sclavin sie geworden ist. Meinungen, die eben so unbeständig und von Umständen abhängig sind, als die Interessen und Leidenschaften, denen sie zum Ausdrucke dienen, werden für sie zur absoluten Wahrheit; was nun mit dieser absoluten Wahrheit nicht im Einklange ist, das wird von ihr naturgemäß, verächtlich oder mit Entrüstung abgestoßen. Aus dieser Quelle stammen die Intoleranz, die Exaltation die Gewaltthätigkeit in Worten und Handlungen, so wie Gefühlen und Gedanken. Aus dieser Quelle fließt der politische Fanatismus.»

„Wenn Ihr daher, meine geliebten Mitarbeiter, einen Theil der für den Priester so kostbaren Zeit der Journallectüre widmen wollet, was Ihr vielleicht schon in der Absicht thun sollt, um mit dem Fortgange der Tagesgeschichte Eueres Vaterlandes und der Welt vertraut zu bleiben, so klammert Euch doch ja nicht in sclavischer Weise an das Wort des von Euch erwählten Journales, wenn Ihr nicht unwillkürlich und manchmal sogar gegen Euern Willen zu Parteimännern werden wollet. Nehmet das auf, was Ihr Gutes, Wahres, Gerechtes, Edles, Großherzi-

ges in demselben findet; weiset aber, kraft der Religion der Wahrheit und Liebe, deren Diener Ihr seid, all dasjenige von Euch, was darin leidenschaftlich, gehässig und exclusiv erscheint. Ohne die eigenen Ueberzeugungen abzuschwören, dürfet Ihr die Meinungen der Andern ohne vorhergehende Prüfung nicht verdammen, wenn diese Meinungen nichts enthalten, was den Lehren der Kirche zuwider läuft. Betrachtet sie genau, jede in ihrem wirklichen Lichte, nicht entstellt, sondern so wie die Urheber derselben sie auseinander setzen. Schenket denjenigen, die Euere Ansicht nicht theilen, ein ernstes und aufrichtiges Gehör, und dann werden jene, die oft so ungerecht gegen ihre Widersacher auftreten, und sich so hart gegen die zeigen, welche nicht gleicher Ansicht mit ihnen sind, dann werden sie zuletzt zur Einsicht kommen, daß man es ehrlich meinen und ein rechtschaffener Mann sein kann, wenn man auch nicht so wie sie denkt. Dann wird jener weise Grundsatz, welchen wir leider nur zu oft mit Füßen treten, und der doch ein Grundsatz der Kirche ist, unser Aller Devise werden: **in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus charitas**. Die Geduld, die Sanftmuth und die christliche Liebe, welche, wie der heilige Paulus sagt, nicht ihr eigenes Interesse sucht, und Alles zu ertragen im Stande ist, werden an die Stelle dieses jähen Aufbrausens, dieser Meinungsübereiltheit treten, welche schon an einem gewöhnlichen Gläubigen ein großer Uebelstand sind, aber an einem Priester vor den Augen Gottes zum Verbrechen werden können.

VIII. „Zur Vollendung unserer heiligen Mission, geliebte Mitarbeiter, genügt es jedoch nicht, blos gegen diese Gefahren und Irrthümer auf unserer Hut zu sein. Weniger als Andere darf der Priester sich damit begnügen, sich des Bösen zu enthalten und es zu bekämpfen, er muß auch muthig am Fortschritte des Guten mitwirken, indem er aus allen Kräften bemüht ist, es in sich selbst und den Andern zu verwirklichen. Es ist schon viel, sich ruhig und ohne Leidenschaft inmitten der Parteien zu halten; es ist viel, in den Augen derselben sein heiliges Amt nicht durch exaltirte Meinungen zu compromittiren: es ist viel, sich die Achtung und Zuneigung derselben nicht zu entfremden, damit man immer bereit sein könne, ihnen zu dienen und sie zu trösten in den Nöthen ihrer Seelen, in der Mitte ihrer Kämpfe und vorzüglich in den Leiden, welche traurige Folgen der letztern sind, wir meinen den Verlust des Vermögens oder der Freiheit, den Ruin der Familien, das Elend und die Verzweiflung; denn der Priester, wenn er es verstanden hat, auf seinem Platze zu bleiben, ist alsdann wie ein Engel des Heils, der herabsteigt aus jener höhern Region, wo die Dinge der Erde ihn nicht mehr erreichen können, und der allen Leidenden, ohne Rücksicht auf ihre Meinungen oder ihre Ansichten, einzig und allein aus dem Grunde, weil sie Menschen und unglücklich sind, die Worte und die Segnungen des Himmels bringt."

„Alles dieses ist gut und eine treffliche Vorbereitung für die Einwirkung des Priesterthums Christi auf die Völker. Wenn aber der Priester durch eine

unparteiische und gemäßigte Haltung inmitten politischer Leidenschaften, von denen er sich nicht hinreißen ließ, das Vertrauen seiner Mitbürger sich erworben hat, so muß er auch als Priester des wahren Gottes diese so legitime Herrschaft über die Geister, so wie den ganzen Einfluß seiner geheiligten Functionen dazu benützen, um, wenn möglich, Alle für die Sache der Ordnung und der Gerechtigkeit, für die Liebe zur Einigkeit und zum Frieden, für die Ausübung der Wohlthätigkeit und der Hingebung, mit einem Worte, für die Erfüllung aller Bürgerpflichten zu gewinnen. Die gewissenhafte Erfüllung der Bürgerpflichten ist, vergesset es ja nicht, das sicherste Mittel, der bürgerlichen Zwietracht ein Ende zu machen und den Abgrund der Revolutionen zu schließen."

„Diese Pflichten sind also unendlich beachtungswerth und heilig, und der Priester, welcher der Mann der Gerechtigkeit und des Friedens ist, der Priester, dessen Wort das Wort Gottes selbst sein muß, der Priester, der Gottes Stellvertreter und Organ ist, ist verbunden, diese Pflichten im Namen Desjenigen, der ihn sendet, mit eben so viel Eifer und Beharrlichkeit, als alle sonstigen Pflichten des christlichen Lebens zu lehren; denn sie machen die öffentliche Moralität aus, die nicht weniger verpflichtende Kraft hat, als die Moralität der Einzelnen, und die um so wichtiger ist, als sie das Heil und Glück der gesammten Gesellschaft sichert. In solchem Sinne kann der Priester, wenn Ihr wollt, sich mit Glück in die Politik einmengen, indem er ausnahmslos Allen das predigt, was der sociale Zustand Allen auferlegt, nämlich: Achtung vor den Grundbedingungen der öffentlichen Ordnung, welche da sind, gegenseitige Concessionen, allfällige Aufopferungen, Gegenseitigkeit der Pflichten, ohne welche es, wie man nothwendig eingestehen muß, keine Stabilität der Gesellschaft, keine Möglichkeit der Civilisation geben kann."

„Hier aber, geliebte Mitarbeiter, muß die Lehre sich vorzugsweise auf das Beispiel stützen, wenn Ihr sämmtlichen Verpflichtungen unserer göttlichen Mission nachkommen wollet. Denn beim Eintritte in die heilige Heerschaar haben wir wohl gewissen Vortheilen des socialen Lebens, den Würden und Angelegenheiten der Welt, welche die Kirche als unvereinbar mit den Privilegien und der Glorie des Priesterthums bezeichnet hat, entsagen können; wir haben in dem großherzigen Wunsche, unsern Brüdern nützlicher zu sein, einige unserer Bürgerrechte zum Opfer bringen können; aber wir durften keine einzige unserer Pflichten von uns abweisen. Möge also die Angesichts unser stets so ungerechte Welt wissen, daß diese Pflichten uns, in Gemäßheit unserer Glaubensprincipien, nur noch unverletzlicher und geheiligter geworden sind, seitdem der priesterliche Character unsern Seelen aufgedrückt worden. Diese Bürgerpflichten nun, welche Ihr durch Wort und Beispiel den Euch anvertrauten Gläubigen stets ins Gedächtniß zurückrufen sollet, wir führen sie hier auf zwei zurück: auf den Gehorsam gegen das Gesetz und auf die Liebe zum Vaterlande."

IX. „Die Verachtung der Gesetze, geliebte Mitarbeiter, ist die Ursache aller unserer Uebel; aus dieser Quelle rühren die Emeuten her, die Revolten, der Bürgerzwist, die brudermörderischen Kriege, der Umsturz der Länder; hiervon rührt die Unbehaglichkeit der Geister, der Mangel an Vertrauen, die Befürchtung neuer Catastrophen, und endlich alle jene Gefahren, welche die öffentliche Ruhe bedrohen, oder wenigstens das Wiederaufleben der Wohlfahrt verhindern. Wundert Euch daher nicht, wenn wir länger bei der Achtung vor dem Gesetze und bei dem ihm gebührenden Gehorsame verweilen. Wir wissen es, daß Ihr, Priester Jesu Christi, dessen getreueste Befolger seid. Aber vergesset nicht, daß, wenn wir uns auch in directer Weise an Euch wenden, wir nichts destoweniger Angesichts Euerer Brüder und zur Belehrung Aller zu Euch sprechen. Ferner wollen wir Euch hier den Text zu den Belehrungen geben, die Ihr von der christlichen Kanzel aus des Weitern zu entwickeln habet.“

„Das Gesetz, geliebte Mitarbeiter, ist, wie Ihr wisset, der letzte Grund der Dinge in der moralischen wie in der physischen Ordnung. Es ist daher das Princip und die Garantie der Ordnung. Die Ordnung aber ist die Lebensbedingung in allen Sphären der Schöpfung. Die Natur mit ihren verschiedenen Reichen und den Myriaden sie erfüllender Existenzen besteht nur durch die fortwährende Erfüllung der ihr vom Schöpfer auferlegten Gesetze, oder diese Gesetze der Natur sind vielmehr die fortwährende Anwendung der ewigen Ideen der göttlichen Weisheit behufs der Erhaltung und Entwickelung der erschaffenen Wesen. Das Gute in der Natur geschieht also nur durch Beobachtung der sie regierenden Gesetze, weil es Gott selbst ist, das höchste Gut, die oberste Macht, welcher durch dieselben handelt. Das Nemliche gilt von der moralischen Welt, mit dem Unterschiede jedoch, daß die moralischen, mit Verstand und Freiheit begabten Wesen kraft ihrer Intelligenz die Fähigkeit haben, selbst die Gesetze zu erkennen, welche sie befolgen sollen, und daß sie kraft ihrer Freiheit in den Stand gesetzt sind, dieselben zu beobachten oder zu überschreiten. Wenn das moralische Wesen freiwillig das Gesetz vollzieht, das es durch seine Vernunft erkannt hat, so ist es in der Ordnung; denn seine Handlungsweise ist dann dem göttlichen Gedanken gemäß, und der Gebrauch seiner Freiheit in Uebereinstimmung mit dem Willen Gottes. Weil es aber in der Ordnung ist, so ist es auch im Guten und im Frieden. Wenn es im Gegentheile das Gesetz durch eine freiwillige Handlung verletzt, so tritt es heraus aus der Ordnung; es setzt sich dem letzten Grunde, dem göttlichen Willen entgegen; dann tritt aber auch seine, von der eigenwilligen Bewegung gewissermaßen mitfortgerissene Existenz aus ihrer Sphäre heraus, um regellos, wie ein im Raume umherirrendes Gestirn, sich thöricht selbst eine Bahn zu suchen. Hiervon rührt seine Aufregung, seine Verwirrung und sein Unglück.“

„Ihr begreifet, geliebte Mitarbeiter, wie sehr diese Ansicht vom Gesetze unsern Seelen Verehrung, Treue und Liebe für dasselbe einflößen muß. Ihr be=

greifet die Rolle, welche das Gesetz selbst in jeder, aus vernünftigen und freien Geschöpfen bestehenden Gesellschaft spielen muß. Wo immer die Menschen als Familie oder Nation vereinigt sind, da muß das Gesetz nothwendig die Vereinigung regeln; das Gesetz geht sodann aus der Natur der Dinge und ihren gegenseitigen Beziehungen hervor. Die erste Bedingung der menschlichen Gesellschaft ist also die Feststellung und Aufrechthaltung des Gesetzes, was immer für eines Gesetzes, durch welches die Grundlagen dieser Gesellschaft gelegt und durch öffentliche Sanction befestigt werden, um dieselbe unerschütterlich zu machen. Wer sieht also nicht, daß die erste Pflicht des Bürgers, desjenigen, der gesellschaftlich mit Seinesgleichen zu leben begehrt, im Sinne der höchsten Gerechtigkeit, der Gehorsam vor dem Gesetze ist? Derjenige ist ein schlechter Bürger und begeht ein Verbrechen, der wissentlich die Gesetze seines Landes verletzt, sobald diese menschlichen mit den göttlichen Anordnungen nicht im Widerspruche stehenden Gesetze die öffentliche Ordnung feststellen, indem sie den Rechten Aller sowohl, als jedes Einzelnen Achtung verschaffen. Diese Gesetze müssen allen Bürgern ehrwürdig und heilig sein, gleich Strahlen der ewigen Gerechtigkeit; wer deren Umsturz beabsichtigt, ist, wie der große Bischof von Meaux sagt, nicht nur ein Feind des öffentlichen Wohles, sondern auch ein Feind Gottes. Denn Gott selbst hat gesagt: „Durch mich machen die Gesetzgeber die Gesetze und sprechen die Richter Recht auf Erden.“ (Sprüchw. 8, 15. 16).

„Dies sind die Principien aller Ordnung und aller Civilisation, in denen die Alten und die Neuen, Heiden und Christen, gesunder Menschenverstand und Vernunft, so wie die Interessen aller Völker einander gewissermaßen begegnen. „Das Gesetz,“ sagt Cicero, „ist der letzte Grund, der aus der Natur selbst hervorgeht und uns vorschreibt, was wir thun, was wir unterlassen sollen. Dieser erkannte, verstandene und in der menschlichen Seele befestigte Grund ist das Gesetz.“ „Man muß,“ fügt er hinzu, „das Gesetz zu den größten Gütern zählen. Die Gesetze sind zum Wohle der Bürger, zur Erhaltung der Städte, um die Gesellschaft der Menschen sanfter und ruhiger, um die Menschen glücklich und rechtschaffen zu machen.“ In diesen schönen Worten ist Cicero nur der Ausleger Plato's. Socrates, der Lehrer des Letztgenannten, hatte sich geweigert das Gefängniß zu verlassen und durch die Flucht einer ungerechten, aber legalen Verurtheilung zum Tode zu entgehen, um die Achtung vor dem Gesetze nicht zu verletzen. „Wanderer,“ schrieben die Krieger des Leonidas mit der Spitze ihrer Schwerter auf die Felsen von Thermopylä, in demselben Augenblicke, in welchem sie den Tod für das Vaterland starben, „Wanderer, erzähle in Sparta, daß wir hier in der Vertheidigung seiner heiligen Gesetze gestorben sind.“ Das griechische und römische Alterthum ist voll solcher merkwürdiger Beispiele, und was nach dem Urtheile der Kirchenväter, namentlich nach dem des heiligen Augustinus, diese Völker unserer Bewunderung vorzugsweise würdig macht, das ist ihre Verehrung, wir fühlen uns fast versucht zu sagen, ihre Anbetung der Gesetze ihres Landes. Wir werden jedoch bald Gelegenheit haben, Euch auch im Christenthume

noch heiligere Beispiele, noch erhabenere Muster dieser Achtung vor dem Gesetze sowohl, als der Liebe zum Vaterlande vorzuführen.»

X. „Die Liebe zum Vaterlande, vielgeliebte Mitarbeiter, ist die zweite Pflicht des Bürgers. Die Liebe, sagt der große Apostel, ist die Fülle, die Vollendung des Gesetzes, plenitudo legis dilectio. Diese Wahrheit gilt in allen Ordnungen. Derjenige, der das von dem Gesetze Vorgeschriebene liebt, das von demselben Untersagte haßt, läuft nicht Gefahr, es zu verletzen, und wird stets über dessen Anforderungen noch hinausgehen. Für einen solchen, bemerkt der heilige Paulus weiter, gibt es kein Gesetz; denn Jeder, der das Gesetz nicht verletzen will, steht über demselben; das Gesetz erreicht ihn nicht. Was also die Milde für die Gerechtigkeit, der Rath für die Vorschrift in der moralischen und religiösen Ordnung ist, das ist die Liebe zum Vaterlande, der Patriotismus in der politischen Ordnung in Beziehung auf das Gesetz. Gott lieben ist das erste und größte aller Gebote, dasjenige, welches alle andern in sich faßt; eben so ist die Liebe zum Vaterlande die erste und größte aller Bürgerpflichten; der Patriotismus ist das Grundprincip aller öffentlichen Tugenden." (Röm. 13, 10.; Gal. 5, 18.; 1. Tim. 1, 9).

„Nun, vielgeliebte Mitarbeiter, machet unsere Gläubigen vorzugsweise auf Folgendes aufmerksam: Wie die Liebe zu Gott sich nicht wohl messen und wahrhaft abschätzen läßt nach der Lebhaftigkeit des Gefühls und nach den Ausbrüchen der Zärtlichkeit, sondern vielmehr nach der Erfüllung seines Wortes und nach dem Gehorsame gegen seine Gebote, so wird auch die Liebe zum Vaterlande nicht sowohl nach Betheuerungen und Phrasen, sondern vorzugsweise nach der Genauigkeit beurtheilt, mit der man dessen Gesetze befolgt, nach der Sehnsucht nach Allem, was ihm zum Nutzen und zum Ruhme gereichen kann, nach dem Eifer, die von ihm auferlegten Verpflichtungen zu erfüllen, die von ihm verlangten Dienste zu leisten, die von ihm erwarteten Opfer zu bringen, indem man noch mehr thut, als es ein Recht zu fordern hat, indem man endlich, wenn das Wohl des Landes und das allgemeine Interesse es erheischen, sein Vermögen hingibt und sein Leben zum Opfer bringt. Nein, noch einmal nein, der wahre Patriotismus bewährt sich nicht durch prunkende Reden, durch prachtvolle Systeme, durch gelehrte Theorien über die Verbesserung des Schicksals Aller oder Einiger. Er bewährt sich durch den zur Gewohnheit gewordenen Vorzug, den man dem öffentlichen vor dem Privatinteresse gibt, durch Selbstverläugnung Angesichts des allgemeinen Besten. Erhabene Tugend, Vaterlandsliebe, wie selten bist du!»

»Jesus Christus sagte dem Volke: »Wer mein Schüler sein will, der muß sich selbst entsagen; er muß sein Kreuz aufnehmen, es alle Tage tragen und mir nachfolgen» (Matth. 16, 24). Das Vaterland sagt Jedem seiner Kinder: „Wenn du mir als Bürger angehören, wenn du mein Leben, meine Größe, meinen Ruhm theilen willst, so verstehe es auch, mit mir und für mich zu leiden; du mußt dich in vielen Dingen selbst verläugnen, Entbehrungen, Schmerzen und Opfer um meinetwil-

len ertragen.» Uneigennützigkeit und Hingebung sind es also, welche die Tugend des Patriotismus begründen, und große, großherzige Bürger machen. Wer kein Opfer für sein Land zu bringen weiß, liebt es nicht wahrhaftig, und wenn die Seele des Bürgers durch sein eigenes Interesse in solchem Grade beherrscht ist, daß er in den öffentlichen Angelegenheiten nur mehr seinen Privatvortheil erspäht und das Land und den Einfluß, welchen er in demselben besitzt, nur zur Förderung seiner Macht oder seines Vermögens ausbeuten will, so wird er stets nahe daran sein, den Gesetzen ungehorsam zu werden, sobald diese seinem Egoismus Zwang anlegen, gleichviel, ob er die Gesetze, wenn er zu schwach ist, mit List umgeht, oder sie offen und gewaltthätig angreift, wenn er die Kraft in den Händen hat.»

„Das ist es, was uns leider heut zu Tage zu Grunde richtet, der Egoismus, die Bevorzugung des Privatinteresses, die Sorge für den eigenen Ruhm und das eigene Vermögen im höhern Grade als für das allgemeine Beste. Und hier, theure Mitarbeiter, mussen wir den Einfluß des religiösen Glaubens und die Lücke hervorheben, welche dessen Abwesenheit oder dessen Erkalten in den Tugenden und für den Ruhm des Vaterlandes zurückläßt. Der wahre Christ, derjenige, der es nicht nur dem Namen nach ist weil er von der Kirche getauft und unterrichtet wurde, sondern der als Grundprincip seiner ganzen sittlichen Thätigkeit, Glaube, Hoffnung und Liebe im Herzen trägt; derjenige, der seinen Glauben durch die Ausübung der Gebote Gottes und der Gebote der Kirche verwirklicht, der sich täglich mehr vom Geiste des Evangeliums durchdringen läßt, der im Laufe seines Lebens nicht aufhört, heilige und nützliche Werke zu vervielfältigen: dieser erweitert und bereichert, eben kraft seines Glaubens, seiner Hoffnung und seiner Liebe seinen Geist wie sein Herz; zieht es ab von untergeordneten Dingen, erhebt es über die Sphäre der Privatinteressen; und indem er gleichzeitig die Wünsche seiner Seele bis zum Unendlichen in dem Besitze Gottes steigert und die Zuneigung seines Herzens durch die Theilnahme an der unendlichen Liebe Jesu Christi auf alle seine Brüder ausdehnt, kämpft er großherzig gegen den ihm innewohnenden Egoismus, bricht er die engen Bande der Individualität, um mit Hilfe der göttlichen Gnade endlich dahin zu kommen, daß er in seiner Liebe alle Menschen umfaßt, indem er sich ihnen, nach dem Vorbilde seines göttlichen Meisters, freudig, ohne Rückhalt, bis zur Selbstaufopferung hingibt.»

„Der wahre Christ wird also nothwendig auch ein guter Bürger sein; denn wie sollte derjenige, der seines Gleichen, ohne Unterschied, trotz der natürlichen Instincte und gegen das eigene Interesse zu lieben und ihnen zu dienen im Stande ist, nicht mit mehr Grund noch jenen Theil der Menschen weit zärtlicher lieben, aus dem seine Nation besteht? Wie sollte er nicht allen seinen Mitbürgern mit Herz und Seele so sehr ergeben sein, daß er sein Vermögen und nöthigenfalls auch sein Leben für das Wohl oder den Ruhm seines Vaterlandes hingeben könnte? Aber wenn im Gegentheile der Glaube, diese Quelle der Hingebung, dieses Princip der göttlichen Milde, in seinem Herzen versiegt ist, so wird er um so weniger zur Ausübung

politischer Tugenden befähigt sein; ein solcher Mensch wird auch schwerlich ein guter Bürger sein, weil er aufgehört hat, ein guter Christ, d. h. ein Mann des Glaubens und der Aufopferung zu sein.»

Ihr sehet also, daß das wirksamste Princip der Vaterlandsliebe abermals die christliche Liebe ist; die Quelle der christlichen Liebe aber ist der Glaube. Und Ihr, theure Mitarbeiter, seid die Apostel dieses Glaubens und dieser Liebe; indem Ihr also die Euch anvertrauten Seelen in der Liebe zu Gott und dem Nächsten belehret, lehret Ihr dieselben auch das Vaterland und dessen Institutionen lieben.»

»Und jetzt wollen wir Bossuet hören, wie er unsere Lehre durch das Beispiel Jesu Christi, der Apostel und der ersten Gläubigen bekräftigt. Es scheint uns, daß wir den heute an Euch gerichteten Instructionen keine schönere Krone aufsetzen können. Er sagt:

XI. »»Die Schrift ist voll von Beispielen, die uns über das belehren, was wir unserm Vaterlande schuldig sind; das schönste aller Beispiele ist jedoch jenes, welches uns Jesus Christus selbst gegeben hat.»»

»»Der menschgewordene Sohn Gottes hat nicht nur alle Pflichten erfüllt, welche die menschliche Gesellschaft von einem Manne fordert, der liebreich gegen Alle, der Heiland Aller ist, sondern auch die Pflichten eines guten Sohnes gegen seine Eltern, denen Er unterwürfig war, und endlich noch jene eines guten Bürgers, indem Er sich selbst bekannte »als gesendet an die verlorenen Schafe des Hauses Israel.» Er hat sich auf Judäa beschränkt, welches Er durchzog, indem Er Gutes that und Alle heilte, die der Satan quälte.»» (Matth. 15, 24; Ap. Gesch. 10, 38).

»»Man anerkannte Ihn als guten Bürger, und es galt als mächtige Empfehlung bei Ihm, die jüdische Nation zu lieben. Um Ihn zu bewegen, daß Er einem Centurio einen kranken Diener, der demselben überaus lieb war, heile, baten die Schriftgelehrten Ihn (Jesus) eifrigst, indem sie zu Ihm sprachen: Er verdient, daß du ihm beistehst, denn er liebt unsere Nation und hat uns eine Synagoge gebaut, und Jesus ging mit ihnen und heilte diesen Diener.»» (Luk. 7, 3—5).

»»Wenn Er des Unglückes gedachte, welches Jerusalem und dem jüdischen Volke so nahe bevorstand, so konnte Er seine Thränen nicht zurückhalten. Als Er sich der Stadt näherte und sie betrachtete, hub Er zu weinen an über sie. »Wenn du,» sagte Er, »in der Zeit, welche dir zur Reue gegönnt ist, das erkennen würdest, was dir den Frieden bringen könnte! Aber das ist deinen Augen verborgen.» Er sprach diese Worte während des Einzuges in Jerusalem, während das ganze Volk Ihm zujauchzte.»» (Luk. 19, 41).

»»Diese Sorge, die Ihn in seinem Triumphzuge bedrängte, verließ Ihn auch in seinem Leiden nicht. Als man Ihn zur Richtstätte führte und ein großer Volkshaufe und die Frauen, die Ihm folgten, an ihre Brust schlugen und seufzten, da wendete sich Jesus zu ihnen und sprach: »Töchter Jerusalems, weinet nicht über

mich; weinet über euch selbst und euere Kinder.» Er beklagt sich nicht über die Uebel, die man Ihm ungerechter Weise anthat, sondern über jene Leiden, welche ein so ruchloses Verfahren seinem Volke zuziehen mußte.»» (Luk. 23, 27—31).

»»Er hatte Nichts unterlassen, um sie bei Zeiten zu warnen. »Jerusalem, Jerusalem, welches du die Propheten tödtest und Jene steinigst, die an dich gesendet sind; wie oft habe ich deine Kinder bergen wollen, gleich einer Henne, welche ihre Küchlein unter ihren Flügeln birgt; du hast es nicht gewollt; jetzt aber werden deine Häuser bald verödet sein!»» (Matth. 23, 27. 28).

»»Während seines Lebens und bis zum Tode war Er ein strenger Beobachter der Gesetze und löblichen Gebräuche seines Landes, sogar jener, deren Er sich am meisten enthoben wußte. Man beklagte sich beim heiligen Petrus, daß Er die übliche Tempelsteuer nicht zahle; dieser Apostel behauptete jedoch, daß Er in Wirklichkeit nichts schulde. Jesus aber ließ die Steuer bezahlen, obwohl Er dieselbe als Sohn Gottes nicht schuldete, aus Furcht, die geringste Störung in die öffentliche Ordnung zu bringen.»» (Matth. 17, 23—26).

»»Er war in Allem der legalen Ordnung unterwürfig, indem Er dem Kaiser geben ließ, was des Kaisers und Gott, was Gottes war.»» (Matth. 22, 15—21).

»»Nie unternahm Er etwas gegen die Autorität der Obrigkeiten. Ein Mann aus dem Volke sagte zu Ihm: »Meister, befiehl meinem Bruder mit mir zu theilen.« »Mensch,» entgegnete Er ihm, „wer hat mich eingesetzt, euer Richter zu sein und euere Theilungen zu machen?»» (Luk. 12, 13. 14).

»»Ferner hinderte Ihn die Allmacht nicht, die Er besaß, sich widerstandslos gefangen nehmen zu lassen. Er tadelte den heiligen Petrus, der einen Schwerthieb führte, und machte das Uebel wieder gut, welches dieser Apostel verursacht hatte.»»

»»Er erschien vor den Priestern, vor Pilatus und Herodes, und stand mit Genauigkeit Rede über die Thatsache, um die es sich handelte, denen, die ein Recht hatten, Ihn zu befragen. Der Hohepriester sagte zu Ihm: »Von Gotteswegen gebiete ich dir, mir zu sagen, ob du Christus, der Sohn Gottes bist»; Er antwortete: »Ich bin es»; Er gab dem Pilatus genügende Auskunft über sein Königthum, worin sein ganzes Verbrechen lag, und gab ihm gleichzeitig die Versicherung, daß sein Reich nicht von dieser Welt sei. Ueberdies verdammte Er nur durch sein Schweigen das offenbar ruchlose Verfahren, das man sich gegen ihn erlaubte, ohne zu klagen, ohne zu murren, indem Er sich, wie der heilige Petrus sagt, demjenigen überlieferte, der Ihn ungerecht verurtheilte.»» (1. Petr. 2, 23).

»»So war Er seinem gleichwohl undankbaren Vaterlande getreu zugethan, wie auch seinen grausamen Feinden, die nur darauf bedacht waren, sich an seinem Blute mit so blinder Wuth zu sättigen, daß sie Ihm einen Aufrührer und einen Mörder vorzogen.»

»»Er wußte, daß sein Tod das Heil dieser undankbaren Bürger sein sollte,

falls sie Buße gethan hätten; darum betete Er besonders für sie noch am Kreuze, an welches sie Ihn geschlagen hatten.»»

»„Er vergoß also sein Blut mit besonderer Hinsicht auf sein Volk; indem Er dieses große Opfer darbot, welches ein Sühnopfer sein sollte für das ganze Weltall, wollte Er, daß die Liebe zum Vaterlande darin ihre Stelle fände.»»

XII. „„Die Apostel und die ersten Gläubigen sind immer gute Bürger gewesen. Ihr Meister hatte ihnen diese Gesinnung eingeflößt. Er hatte sie vorbereitet, daß sie verfolgt werden würden auf der ganzen Erde und ihnen gleichzeitig gesagt, „daß Er sie schicke wie Lämmer mitten unter die Wölfe.» Er wollte damit sagen, daß sie ohne Murren und ohne Widerstand sich in die Leiden fügen sollten.»»

„„Während die Juden den heil. Paulus mit unversöhnlichem Hasse verfolgten, nimmt dieser große Mann Jesum Christum, der die Wahrheit selbst ist, und sein eigenes Gewissen zu Zeugen, daß er, durchdrungen von übermäßigem und beständigem Schmerze wegen der Verblendung seiner Brüder gewünscht habe, für sie verflucht zu werden. „Ich sage euch die Wahrheit, ich lüge nicht; mein vom heiligen Geiste erleuchtetes Gewissen legt mir Zeugniß ab 2c.»» (Röm. 9, 1—5).

„„Während einer großen Hungersnoth sammelte er für die Männer seines Volkes und brachte die in Griechenland erhaltenen Almosen selbst nach Jerusalem: „Ich bin gekommen», sprach er, „um meinem Volke Almosen zu bringen.»» (Ap. Gesch. 24, 17).

„„Weder er, noch seine Gefährten haben je einen Aufruhr angestiftet, noch das Volk, in tumultuarischer Weise, versammelt.»»

„„Während einer dreihundertjährigen unbarmherzigen Verfolgung haben die Christen stets das gleiche Verhalten beobachtet.»»

„„Nie hat es bessere Bürger gegeben, die ihrem Lande nützlicher gewesen wären, die freiwilliger in den Armeen gedient hätten, vorausgesetzt, daß man sie nicht zum Götzendienste zwang.»»

„„Der Kaiser hatte keine bessern Soldaten als die Christen; außerdem, daß sie tapfer kämpften, erwirkten sie auch durch ihre Gebete, was sie durch die Waffen nicht zu erringen vermochten. Zeugniß davon gibt der Regen, den die Legio Fulminans erflehte und das Wunder, von dem die Briefe Marc-Aurels sprechen.»»

„„Es war ihnen verboten, Unruhen zu verursachen, Götzenbilder umzustürzen oder irgend Gewaltthätigkeit zu üben; die Regeln der Kirche gestatteten ihnen nur, den Schlag in Geduld abzuwarten.»»

„„Die Kirche sah jene nicht als Märtyrer an, welche sich den Tod durch solche Gewaltthätigkeiten und durch einen falschen Eifer zuzogen. Außerordentliche Inspirationen konnten wohl bisweilen vorkommen, aber diese Beispiele wurden nicht befolgt, da sie über der gewöhnlichen Ordnung waren.»»

„„Selbst aus den Acten einiger Märtyrer sehen wir, wie sie sich ein Gewissen daraus machten, den Göttern zu fluchen; sie sollten die Verirrung rügen, ohne Worte des Jähzornes zu brauchen. So hatten es St. Paulus und seine Gefähr-

ten gehalten, was dem Schreiber der Commune von Ephesus Anlaß gab, zu sagen: „Ihr Männer! ihr dürft nicht dergestalt in Aufregung gerathen; denn ihr habet diese Leute hierher geführt, obwohl sie weder eine Tempelschändung begangen noch euere Göttin gelästert haben.“ (Ap. Gesch. 19, 35—40). Sie gaben kein Aergerniß sie predigten die Wahrheit, ohne die öffentliche Ruhe, so viel solches an ihnen gelegen war, zu stören.““ (**Bossuet, Politique sacrée, liv. I. art. IV**).

„So haben sie, nach dem Beispiele ihres göttlichen Meisters, die politische Ordnung, in der sie lebten, geachtet, so unmoralisch, so absurd ihnen dieselbe auch erscheinen mochte, und die furchtbarsten Mißhandlungen vermochten in ihnen weder die Achtung vor dem Gesetze, noch die Liebe zum Vaterlande zu vermindern.“

„Diese sind also die Pflichten, vielgeliebte Mitarbeiter, die wir den Gläubigen predigen müssen, nachdem wir sie zuvor selbst geübt haben. Diese dergestalt vom Beispiele begleitete Predigt wird auf sie um so mächtigern Einfluß üben, je mehr wir uns von den Parteien entfernt halten, welche die Gesellschaft zerklüften.“

„Indem wir schließen, kommt es uns vor, als hörten wir die Religion selbst uns beschwören im Namen Gottes und der Seelen, die sein Sohn mit seinem Blute erlöst hat, uns nicht in die Debatten menschlicher Politik zu mischen.“

„Sie ruft uns zu: „„Priester Jesu Christi, vielgeliebte Kinder, als nach dem Triumphe seiner Auferstehung mein himmlischer Bräutigam euch im Gefolge seiner Apostel in die Welt sandte, um alle Völker zu belehren, hat er seine Wahrheit auf euere Lippen und seine Liebe in euere Herzen gelegt. Mit diesem doppelten Hebel werdet ihr die Völker der Erde emporheben und sie aus ihren Leidenschaften und Finsternissen herausführen. Aber diese beiden göttlichen Kräfte, mit denen ihr dergestalt die Menschheit dem Himmel zuführen könnt, würden in euern Händen brechen vor dem bloßen Anhauche der Factionen und Parteien. Anstatt gegen die Regionen des Lichtes und der Tugend, des Friedens und des Glückes empor zu steigen, würde die Welt alsdann in den Abgrund des Bösen zurückstürzen und ihr würdet sie immer mehr sich vertiefen sehen in die Nacht des Lasters und des Irrthums, indem sie euch verflucht. Wollt ihr, daß die Völker euch auf den lichten Wegen des Evangeliums, welche auch die des moralischen Fortschrittes und der Civilisation sind, nachfolgen, so seid nichts Anderes, als Männer des Evangeliums. Möge Niemand in diesen Tagen der Spaltungen und der Gehässigkeiten euch beargwohnen können, daß ihr Parteimenschen seid. Bezeuget euch ihren Augen einzig und allein als das, wozu euch das Priesterthum gemacht hat: als Retter aller Seelen, als Tröster in jedem Elende. Ziehet euch nicht den Zorn derjenigen zu, welche ihr zur Vollendung ihrer unsterblichen Bestimmung leiten sollet, indem ihr euch an Meinungen stoßet, die nichts mit dem Glauben zu thun haben. Saget Allen muthig die Wahrheit; aber liebet auch Alle mit zärtlicher Liebe, ohne ihre Gesinnungen zu verletzen. Ihr werdet nahe daran sein, sie für die Kirche zu ge-

winnen und auf den Pfad des Heils zurückzubringen, sobald ihr sie überzeugt haben werdet, daß ihr fremd der irdischen Politik, euch nur mit der Politik des Himmels befasset.»»

»Und wenn es nicht genug ist, vielgeliebte Mitarbeiter, an der Stimme der Religion, der Mutter unserer Seelen, so ist auch das Vaterland da, eine zweite bekümmerte Mutter, welche dieselbe Sprache an uns richtet. Auch dieses beschwört uns, auf dem erhabenen Standorte zu bleiben, auf den Gott uns gestellt hat, um von ihm aus seine Kinder zu segnen und sie nach ihren Kämpfen zu versöhnen. „Bewahret euch," ruft es uns zu, „für jene furchtbaren und feierlichen Augenblicke, in denen meine Bürger, verzweifelnd und des Hasses müde, nach einem neutralen Boden verlangen, auf welchem sie sich umarmen können. Dieser neutrale Boden ist die Kirche und das Priesterthum; Ihr seid es, Priester Jesu Christi, welche allein ihnen denselben anbieten können. Seid, o seid also immer die Männer der Versöhnung, des Friedens und der Liebe."

»Hüten wir uns, vielgeliebte Mitarbeiter, taub zu bleiben vor diesen beiden Bittenden, vor diesen des Ansehens und der Zärtlichkeit so vollen Stimmen. Erheben wir uns zur ganzen Höhe unserer erhabenen Functionen; erheben wir mit uns die Seelen, damit wir den herrlichen Gütern der Ewigkeit zugewendet, deren Quelle Gott allein ist, uns nicht mehr um die so nichtigen, so vergänglichen Güter der Erde bemühen, damit wir, in Folge dieser Lostrennung von den Gütern hiernieden, aufhören uns gegen einander aufzureizen, uns zu bekämpfen, uns zu hassen, sondern damit wir im Gegentheile, von der Liebe Jesu Christi lebend und den Frieden des Herrn genießend, im Schooße des irdischen Vaterlandes unser gegenseitiges Glück gemeinsam anstreben, durch Gehorsam gegen das Gesetz, durch Beobachtung der Gerechtigkeit, durch die Voranstellung des öffentlichen vor dem Privatwohl, durch Ausübung des wahren Patriotismus; damit wir dergestalt zur Größe, zur Würde und vor Allem zur Wohlfahrt dieses irdischen Vaterlandes zusammenwirken, das alsdann für uns gleichsam eine Vorbereitung auf das himmlische Vaterland sein wird, auf jenes glückselige Jerusalem, unser Ziel, unsere Ruhestätte, wo Gott Alles in Allem ist und Jeder von uns mit Ihm regieren wird, im Glanze Seiner Glorie.»

„Gegeben zu Paris unter unserm Siegel, unserm Wappen und dem Gegensiegel des Generalsecretärs unseres Erzbisthums, am 15. Jänner des Jahres unseres Herrn **1851**.

† **Marie-Dominique Auguste**,
Erzbischof von Paris.
Im Auftrage des hochwürdigsten Monseigneur Erzbischofs:
Coquand, Honorar-Canonicus, Generalsecretär.

(Nach der Uebersetzung in der Wiener-Zeitung.)

3.

Denkschrift der vom 1.—20. October 1850 zu Freising versammelten Erzbischöfe und Bischöfe Bayerns.

Allerdurchlauchtigster, Großmächtigster König,

Allergnädigster König und Herr!

Es nahen Euerer Königlichen Majestät die versammelten Erzbischöfe und Bischöfe Bayerns, um vor dem Thron die heilige Sache der Kirche zu führen mit jener Ehrfurcht, die sie nach göttlicher Anordnung dem Monarchen schulden, mit jener Freimüthigkeit, welche Dienern Jesu Christi und Nachfolgern der Apostel geziemt, mit jenem Eifer und Herzensdrang, die aus der Sorge für so viele durch das Blut des Heilandes erkaufte Seelen entspringen müssen. Unsere Vollmacht, die Kirche zu vertreten, kommt von dem allmächtigen Gott, der uns ohne unser Verdienst zu Hirten dieses Theiles Seiner Heerde gesetzt hat; das Oberhaupt der Kirche hat unsere Zusammenkunft gutgeheißen und uns zur Wahrung des Concordates aufgefordert; wir sprechen für drei Millionen der treuesten Unterthanen Euerer Königlichen Majestät, und es handelt sich hier nicht um angemaßte, erst im politischen Schwindel der Neuzeit zu ertrotzende Forderungen, sondern um unveräußerliche, im Wesen der Kirche liegende Rechte, welche sie in einem mehr als tausendjährigen Besitz in Bayern genossen hat, und in deren Heilighaltung das Haus Wittelsbach und das bayerische Volk des reichsten Segens Gottes theilhaftig geworden sind.

Der furchtbare Sturm, welcher das schon nach mancher Seite hin bedenklich untergrabene äußere Gebäude der Kirche in Bayern vor beinahe fünfzig Jahren zusammenriß, beraubte sie nicht blos zeitlicher Güter in einem Maaße, wie kaum anderswo, sondern erschütterte auch ihr Inneres so gewaltsam, daß ohne besondere Hilfe des Herrn Clerus und Volk seinem Verderben hätte entgegengehen müssen. Die Staatsweisheit einer vergangenen Periode nämlich glaubte, während sie einerseits den Principien der Revolution den weitesten Spielraum in Lehre und Leben gewährte, und wirkliche Rechte der Monarchie aufs Spiel setzte, andererseits der Krone dadurch Ersatz zu gewinnen, daß ihr ungemessener Einfluß auf die Kirche gegeben und letztere in ihrer freien Lebensentwicklung beengt und so unfähig gemacht wurde, die ihr von Gott gegebene Mission der christlichen Erziehung der Völker nach allen Richtungen hin zu vollziehen. Denn eine Kirche, die selbst mit der Staatsgewalt confundirt, nur ein Werkzeug in der Hand der politischen Herrschaft geworden, ist nicht mehr jene freie, von oben stammende Macht, welche den irdischen Gewalten helfend zur Seite steht und ihnen in allem, was den Geboten und dem Willen Gottes nicht entgegen ist, den Gehorsam ihrer Gläubigen sichert. Wir wollen Euerer Königlichen Majestät das trübe Bild der kirchlichen Zustände nicht vor die Augen führen, welche in Bayern auf

die Säcularisation gefolgt sind — die landesväterliche Fürsorge seines ersten gütigen Königs fühlte, daß geholfen werden müsse, und ihr, vereint mit der Weisheit des heiligen Stuhles, verdankt die katholische Kirche Bayerns das Concordat: ein Gesetz, dessen vorsichtige Mäßigung und gerechte Erwägung der in Frage stehenden Interessen eine mehr als dreißigjährige Erfahrung erprobt hat. Allein was ein ehrwürdiger, vielgeprüfter Papst und ein edles, königliches Herz zum Besten des Landes gewollt hatten, das sollte neuerdings in Frage gestellt werden.

Obgleich das Concordat dem Monarchen Zugeständnisse gemacht hatte, wie sie keiner seiner altkatholischen Vorfahren gehabt, obgleich nur jene moralischen Rechte der Kirche garantirt waren, ohne welche ihr Bestand gefährdet würde, obgleich endlich ihre äußere Dotation im Vergleich mit den Reichthümern, die sie einst besessen, nur auf ein bescheidenes Maaß zurückgeführt war, so erschien doch auch diese Uebereinkunft Jenen noch zu günstig, welche gehofft hatten, es werde das ganze, nach ihrer Meinung veraltete Bauwerk beseitigt, und auf dem Sandboden des Indifferentismus ein neuer Staatstempel aufgeführt werden. Auch waltete bei Manchen die Ansicht ob, die Staatsgewalt könne bei dem Princip der bürgerlichen Gleichstellung der Confessionen nicht alle Bestimmungen des Concordates durchführen, eine Ansicht, deren Irrigkeit von selbst einleuchtet, da ja der Staat die Freiheit, die er der katholischen Kirche im Concordat gewährleistet hatte, auch andern, öffentlich anerkannten Confessionen zugestehen konnte. So erschien denn zum gerechten Befremden der Katholiken Bayerns neben den feierlichen Zusagen des Concordates die zweite Verfassungsbeilage, das sogenannte Religionsedict, in welchem die so eben durch einen Staatsvertrag gesicherten Rechte der Kirche auf's Neue theils zurückgenommen, theils beschränkt und verkümmert wurden. Die Kirche schwieg nicht zu diesem Verfahren; der heilige Vater erhob kräftig seine Stimme, unsere in Gott ruhenden Vorfahrer auf den bischöflichen Stühlen, von pflichttreuen Priestern umgeben, verwahrten sich nachdrücklich, und ließen durch ihre Ordinariate bei zahlreichen sich darbietenden Gelegenheiten gegen das Religionsedict sowohl im Ganzen als in seinen einzelnen Puncten Beschwerde führen. Wäre damals König Maximilian I. durch die denkwürdige Erklärung vom 15. September 1821 nicht wiederum begütigend in die Mitte getreten, der Bruch mit der Kirche würde ein offener geworden sein. Aber der Same der Zwietracht war einmal ausgesäet, und so gerne es die allerunterthänigst Unterzeichneten anerkennen, daß die Staatsregierung im Gefühl der im Religionsedict enthaltenen Widersprüche gegen das Concordat ersterem oft eine mildere Anwendung gab, und daß auch die wohlwollendsten Träger der Staatsgewalt einmal vorhandene Zustände nicht gewaltsam ändern können, so haben doch die durch ein volles Menschenalter hindurch geführten Streitigkeiten die Kirche so fühlbar in ihrem Innern angegriffen und in das Verhältniß zwischen ihr und dem Staate so manche Mißstimmung gebracht, daß die Forderung vollkommen

billig erscheint, es möge durch verfassungsmäßige Beseitigung des Religionsedictes der Kirche ihr volles Recht gegeben und so die Ursache aller Mißverständnisse entfernt werden. Der Episcopat Bayerns muß daher vor Allem Euerer Königlichen Majestät die gehorsamste Erklärung zu Füßen legen, daß der Papst, die Bischöfe und die gesammte katholische Kirche Bayerns die zweite Verfassungsbeilage, in so ferne sie in directem Widerspruch mit dem Concordat ist, niemals anerkannt haben oder anerkennen werden, und daß ebenso alle ältern, die Freiheit der Kirche beeinträchtigenden Verordnungen, welche nach der deutlichen Stipulation des Concordates als aufgehoben zu betrachten sind, so wie die nach dem Abschluß des Concordates auf Grund der widersprechenden Paragraphen des Religionsedictes erlassenen Gesetze und Verordnungen nicht ohne Beeinträchtigung der Kirche zu Stande kommen konnten. Auch verwahrt sich der Episcopat gegen jede einseitige und nicht in Uebereinkunft mit dem Kirchenoberhaupte angenommene Interpretation des Concordates.

Nach dieser pflichtmäßigen Erklärung, deren Gerechtigkeit wir vor dem Richterstuhl Gottes dereinst getrost zu verantworten gedenken, können wir Euere Königliche Majestät ehrfurchtsvollst versichern, daß wir innig durchdrungen sind von dem Geist des Friedens und der Versöhnlichkeit, und daß wir nichts mehr wünschen, als ein gütliches Verständniß der Kirche mit dem Staate. Dieß war der Zweck unserer Zusammenkunft, dieß ist die Absicht gegenwärtiger treugehorsamsten Vorstellung, in welcher wir Euerer Königlichen Majestät die vorzüglichsten jener zwischen Concordat und Religionsedict bestehenden Widersprüche bezeichnen wollen, die gehoben werden müssen, sowie jene Puncte des Concordates, deren Erfüllung vor Allem dringendes Bedürfniß ist.

Gestatten Allerhöchstdieselben, daß wir zur klaren Uebersicht in einigen Hauptabtheilungen das Wesentliche zusammenfassen und entwickeln, wie die gebührende Freiheit der Kirche 1) in ihrer Regierung und Verwaltung, 2) in ihrem Cultus und religiösen Leben, 3) in der Erziehung des Clerus, 4) in ihrem Einfluß auf Erziehung und Unterricht im Allgemeinen, 5) in der Verwaltung ihres zeitlichen Gutes herzustellen sei, und wie 6) die Kirche durch die bürgerliche Gleichstellung der Confessionen in ihrer innern kirchlichen Thätigkeit nicht behindert werden darf.

Mögen unsere Worte, vom Segen Gottes begleitet, zum Herzen Euerer Königlichen Majestät dringen! Es ist ein ernster entscheidender Augenblick. Von der völligen Ausgleichung zwischen Kirche und Staat wird die Zukunft Europas abhängen; nur ihre vereinte Kraft überwindet die Anarchie.

I

Der ewige Hohepriester und König der Könige, unser Herr Jesus Christus, dem alle Macht gegeben ist im Himmel und auf Erden, hat sich aus unendlicher Barmherzigkeit ein Eigenthum geschaffen und durch Sein Blut erkauft, dessen

Besitz und Herrschaft in Ewigkeit nur Ihm gebührt, das Er mit eifernder Liebe hütet, und gegen jeden Angriff von Außen mit starkem Arme vertheidigt.

Es ist die heilige katholische Kirche. Ihr, Seinem mystischen Leibe, hat Er alle Gewalten, die ihm selbst inwohnen, in so weit sie zur Vollendung des Erlösungswerkes gehören, freigebigst übertragen, oder vielmehr durch sie vollzieht Er dieselben; in ihr ist nach dem katholischen Dogma nicht bloß die beseligende Heilsverkündung des göttlichen Lehrers, nicht bloß der unerschöpfliche Schatz der Verdienste des Priesters nach der Ordnung Melchisedeks in Opfer und Sacramenten, sondern auch die auf das geistliche Gebiet bezügliche Richter- und Herrschergewalt des Königs der Ewigkeit niedergelegt. Nach katholischem Dogma ist in der Kirche der Episcopat Träger dieser Vollmacht, und sie umfaßt die gesetzgebende, verwaltende und richterliche Thätigkeit in ungetheilter Einheit. Ihre Fülle ruht in dem von Christo eingesetzten Primat, dessen Jurisdiction sich über die ganze Kirche, über Hirten und Heerde erstreckt —; aber auch jeder Bischof, der in Vereinigung mit dem Papst in die Reihe der Nachfolger der Apostel eintritt, participirt an derselben, und er übt sie in der ihm angewiesenen Diöcese, als einem Theil der Kirche Jesu Christi, aus — in Unterordnung unter ihr Oberhaupt nach der in der Kirche bestehenden hierarchischen Ordnung und nach den allgemeinen, auch ihn bindenden canonischen Gesetzen. Diese ihm zustehende Gewalt ist an seine Person geknüpft, und er kann sie entweder selbst nach allen ihren Richtungen hin bethätigen, oder nach seinem Ermessen durch andere von ihm nach canonischen Grundsätzen delegirte Personen ausüben lassen, die dann nur an seiner Statt und in seinem Namen handeln. Die dem Papst und den Bischöfen vom Heilande übertragene kirchliche Regierungsvollmacht aber kommt von oben und ist göttlichen Ursprungs, und deßwegen frei und unabhängig von der irdischen Macht. Sie erstreckt sich nur auf dasjenige, aber auch auf alles dasjenige, was zum Bereich der Kirche gehört und erforderlich ist, damit in ihr die Hinterlage des Glaubens bewahrt, seine Lehre verkündet, der Gottesdienst geregelt, die Heilmittel gespendet, die Gläubigen auf dem Weg des Lebens geleitet, damit ihr ganzer Organismus auf den Grundlagen ihrer Verfassung entwickelt und sie selbst in der ihr von Gott gegebenen Natur und Wesenheit erhalten werden könne.

Indem daher der bayerische Monarch sich mit dem höchsten Träger dieser eben näher bezeichneten kirchlichen Gewalt, mit dem Papste, durch ein feierliches Concordat vereinbarte, hat er das Bestehen dieser Gewalt und die hierarchische Ordnung der Träger derselben in der Kirche anerkannt, und diese Anerkennung dadurch ausgesprochen, daß nicht nur im Allgemeinen der Kirche alle Rechte, die ihr ex Dei ordinatione et canonicis sanctionibus zukommen, darin zugesichert, sondern auch im Einzelnen die wichtigsten Befugnisse der Bischöfe ausdrücklich gewährleistet sind. Das Concordat spricht neben dieser Anerkennung der kirchlichen

Vollmacht zugleich auch die Pflicht aus, welche der Monarch übernommen hat, die Kirche zu schützen, und Alles zu entfernen, was die Bischöfe in der Erfüllung ihres Amtes hindern könnte. (Art. XIV.)

Die Bischöfe Bayerns, im Gewissen verpflichtet, die ihnen von Gott und Seiner heiligen Kirche übertragenen Rechte ihres Amtes unversehrt zu erhalten, und sich alle Befugnisse zu bewahren, welche das Concordat ihnen zuspricht, fühlen sich daher gedrungen, zu fordern, daß in der Ausübung derselben ihre Freiheit nicht beschränkt, vielmehr vom Staate geschützt werde. Da sie nicht mehr wie früher mit Territorial-Herrlichkeit ausgerüstet sind, welche, verbunden mit der geistlichen Jurisdiction, bei den Landesfürsten die Besorgniß von Ueberschreitung der Gränzmarken des irdischen und geistlichen Gebietes entschuldigen konnte, da sie vielmehr in allen zeitlichen Dingen treue Unterthanen ihres Königs sind, und durch den vom Concordat bestimmten Eid sich jeder Forderung unterwerfen, welche der Staat in politischer Beziehung an sie machen kann, einen Eid, den sie nicht minder heilig halten werden, als den der Kirche geschwornen; so glauben sie auch ihrerseits hoffen und verlangen zu dürfen, daß jenes unverdiente Mißtrauen gegen die Kirchengewalt schwinden werde, welches noch so mannigfach in der Staatsgesetzgebung sich äußert. Je mehr sie überzeugt sind, daß die beiden Gewalten, welche die menschliche Gesellschaft regieren, von der Einen Quelle stammen, aus welcher alle Macht auf Erden ausgeht, und daß beide berufen sind, mit gegenseitiger Hilfe in Eintracht das zeitliche und ewige Wohl der ihnen Untergebenen zu fördern, um so mehr werden sie, eingedenk ihres Eides, Alles vermeiden, was mit Ueberschreitung ihres geistlichen Wirkungskreises in den der weltlichen Macht eingriffe, und geeignet wäre, den Frieden zwischen Staat und Kirche zu stören. Sie kennen und übernehmen freudig die Verantwortlichkeit, welche ihnen ihr Eid auflegt; aber sie glauben auch im Bewußtsein dieser Verantwortlichkeit verlangen zu können, daß dieser ihr Eid als genügende Gewähr betrachtet werde, daß sie in der Ausübung ihres schweren Amtes, während sie Gott geben, was Gottes ist, auch dem Kaiser geben werden, was des Kaisers ist.

Im Bewußtsein dieser doppelten Pflicht, und in der Ueberzeugung, daß die Bestimmungen des Religionsedictes mit den durch das Concordat bezüglich der Leitung ihrer Diöcesen gewährleisteten Rechten und Befugnissen im Widerspruch stehen, und die freie Ausübung derselben in Erfüllung ihres Amtes vielfach hindern und beschränken, halten sich die Bischöfe Bayerns verpflichtet, Euerer königl. Majestät nachstehende concordatmäßige Forderungen der Kirche, bei welchen die hauptsächlichsten einzelnen Beeinträchtigungen der kirchlichen Freiheit in's Auge gefaßt sind, ehrerbietigst vorzulegen:

1) Daß nach der Bestimmung des Concordats Art. XII, lit. e der Verkehr der Bischöfe, des Clerus und des Volkes mit dem heiligen Stuhl in allen geistlichen Dingen und kirchlichen Angelegenheiten frei sein möge, und die auf letztere

bezüglichen Anordnungen, Gesetze, richterlichen Entscheidungen und sonstigen Erlasse der obersten Kirchengewalt, dem Wesen und den Verfassungsgrundsätzen der einen, katholischen Kirche gemäß frei und ungehindert und ohne vorhergehende staatliche Genehmigung verkündet und zum Vollzug gebracht werden können, weßhalb auf Entfernung der hieher sich beziehenden Stelle der Verfassungsurkunde Tit. IV, § 9, so wie der §§ 58 und 59 des Religionsedictes gedrungen werden muß. Der Episcopat verkennt hierbei nicht, daß hinsichtlich des Verkehrs mit dem heiligen Stuhle auf administrativem Weg bereits Erleichterung gewährt ist; allein es müssen nothwendig die im Gesetz liegenden Hindernisse beseitigt werden.

2) Daß die in der hierarchischen Ordnung der Kirche begründete Metropolitan-Verfassung und die damit in Verbindung stehenden kirchlichen Anstalten sich in freier Wirksamkeit bewegen können, und deßhalb die ihr entgegenstehende Bestimmung des § 57 des Religionsedictes aufgehoben werde.

3) Daß es den Bischöfen vollkommen freistehe, die ihnen zur Ausübung ihrer Amtsgewalt nothwendig erscheinenden Delegationen nach Maßgabe der canonischen Vorschriften zu ertheilen, oder besondere Stellen zu errichten und zu organisiren, ohne daß zur Anerkennung derselben in ihrer amtlichen Thätigkeit eine vorhergehende staatliche Genehmigung oder Bestätigung der vom Bischof gewählten Personen, eingesetzten Stellen und deren Organisation vonnöthen ist; wonach die Aufhebung von § 60 und 61 des Religionsedictes gefordert werden muß.

4) Daß die Einmischung in die Bestellung der Decane, so wie die Bestätigung derselben von Seiten des Staates wegfalle, da die Decanalverfassung ein rein kirchlicher Organismus ist, und das Amt der Decane sich nur auf Kirchliches bezieht.

5) Daß bezüglich der Besetzung aller kirchlichen Stellen, Aemter und Pfründen der Einfluß und die Mitwirkung des Staates sich lediglich auf das beschränken müsse, was in dieser Beziehung im Concordate festgesetzt ist.

6) Daß es den Bischöfen Bayerns nach Art. XII des Concordates freistehe, in der Regierung ihrer Diöcesen alles dasjenige auszuüben, was ihnen vermöge ihres Hirtenamtes kraft der Erklärung und Anordnung der canonischen Satzungen nach der gegenwärtigen, vom heiligen Stuhl approbirten Kirchendisciplin zusteht, und daß, wie Art. XIV desselben Concordates bestimmt, weder sie, noch ihre Delegirten in der Ausübung dieser ihrer Amtsgewalt gehindert werden; wonach

a) die Publication, die Anerkennung und der Vollzug ihrer kirchengesetzlichen Vorschriften und Anordnungen über Gegenstände ihrer kirchlichen Amtssphäre nicht mehr von dem in Tit. IV, § 9 der Verfassung, und in den §§ 58 und 59 des Religionsedictes näher bezeichneten Placet abhängig gemacht werden können, vielmehr diese mit der Freiheit und Unabhängigkeit der kirchlichen Gewalt und mit der ausdrücklichen Bestimmung des Concordates im Widerspruch stehenden Gesetze aufzuheben sind;

b) das im Tit. IV, § 9 der Verfassung und § 57 des Religionsedictes erwähnte oberstlhoheitliche Schutz- und Aufsichtsrecht nicht auf eine Weise verstanden und ausgeübt werden darf, wodurch das den Bischöfen nach dem Wesen und der Verfassung der Kirche zustehende selbstständige und unabhängige Verwaltungsrecht in kirchlichen Angelegenheiten aufgehoben oder willkürlich beschränkt wird;

c) die geistliche Gerichtsbarkeit und richterliche Gewalt der Bischöfe, sie mögen dieselbe in eigener Person oder durch von ihnen delegirte Richter zur Entscheidung kirchlicher Streitsachen, vornehmlich zur Entscheidung von Ehesachen, nach Art. XII, l. c. ausüben, anerkannt, und ihre Ausübung frei und ungehindert sein und bleiben müsse.

Vermittelst dieser richterlichen Gewalt, welche nicht nur ein sogenanntes Correctionsrecht, sondern nach dem Wesen und der Natur der hierarchischen Regierung und nach den Bestimmungen der Canonen auch eine wahre Strafgewalt ist, muß es den Bischöfen unbenommen sein, sowohl gegen die Cleriker wegen Amtsvergehen oder Verletzung der Canonen nach kirchlichen Vorschriften zu verfahren, als auch bezüglich der Gläubigen jene geistliche Jurisdiction zu üben, welche ihnen Art. XII, lit. d des Concordates zusichert, und sich dabei ausschließend an die von der Kirche vorgeschriebenen und gebilligten Normen und Regeln zu halten.

Die Urtheile, welche in Sachen, die vor das bischöfliche Forum gehören, gefällt werden, müssen als Entscheidungen der competenten Behörde angesehen werden, gegen welche nur der canonische Recurs in dem von der Kirche nach hierarchischer Ordnung eingeführten Instanzenzug stattfinden kann. Deßhalb muß gefordert werden, daß der in den §§ 52, 53 und 54 des Religionsedictes gegen Mißbrauch der geistlichen Gewalt zugelassene Recurs an den Landesfürsten um so mehr aufgehoben werde, als derselbe, wenn er als eigentliche Appellation anzusehen ist, die eine Bestätigung oder Aufhebung der Sentenz des geistlichen Richters zur Folge haben könnte, offenbar eine Jurisdiction in kirchlichen Angelegenheiten auf Seite des Staates voraussetzen würde, die ihm nicht zukömmt; wenn er aber als einfacher Recurs betrachtet wird, schon deßhalb weder als nothwendig noch als begründet erscheint, weil der Betheiligte nicht rechtlos gestellt ist, sondern durch den canonischen Recurs an den höheren kirchlichen Richter sowohl bezüglich materieller als formeller Beschwerden durch reformatorische Sentenz Abhilfe erlangen kann.

7) In der Ausübung dieser aus ihrem heiligen Amte hervorgehenden Befugnisse der Jurisdiction glauben die Bischöfe den im Concordat, besonders im Art. XIV desselben stipulirten und auch § 51 des Religionsedictes zugesicherten Schutz in Anspruch nehmen und verlangen zu können, daß die geistliche Gewalt nicht nur, wie selbst Tit. IV, § 9 der Verfassungsurkunde einräumt, in ihrem eigent-

lichen Wirkungskreise nicht gehemmt, sondern daß ihr die Mitwirkung des weltlichen Armes zur Ausführung ihrer Verfügungen nicht vorenthalten werde, wobei jedoch ausdrücklich bemerkt wird, daß hiebei von rein bürgerlichen Wirkungen ohnehin nicht die Rede sein kann.

Neben der richterlichen Vollmacht ist die zweite vorzüglichste Thätigkeit der in der Kirche eingesetzten Regierungsgewalt die Sendung zu geistlichen Stellen, die, wie oben im Allgemeinen bemerkt wurde, von ihr zu geschehen hat.

Dieß gilt besonders auch dann, wenn diese Stellen den Charakter geistlicher Pfründen an sich tragen, da das ständige Recht, die Früchte aus kirchlichen Gütern zu beziehen, untrennbar an ein kirchliches Amt geknüpft ist, und beides, Amt und Bezug, von der Kirche ausgehen. Darum ist denn auch im canonischen Recht der Grundsatz anerkannt: Der Bischof ist der natürliche Collator der Pfründen in seiner Diöcese.

Wenn daher auch die Kirche aus den von ihr in den Canonen anerkannten Gründen oder aus besondern Rücksichten Nominations- und Patronatsrechte Andern neben dem Bischof, namentlich auch dem Landesherrn, überläßt, so sind es immer nur von ihr verliehene Rechte, die nur in ihrem Geiste und Sinn und nach den von ihr vorgeschriebenen Normen ausgeübt werden können.

Vorzüglich behält sie sich dabei die canonische Prüfung der Tüchtigkeit und Würdigkeit des Benannten oder Präsentirten vor, sowie die eigentliche Verleihung der Pfründe durch die institutio canonica.

Diese kirchlichen Grundsätze sind im Concordate Art. IX, X, XI festgehalten, und es bilden letztere im Zusammenhang mit Art XVII und mit den durch die bestehende und approbirte Kirchendisciplin geltenden übrigen canonischen Normen den einzigen giltigen Maaßstab, nach welchem bei Verleihung kirchlicher Pfründen in Bayern zu verfahren ist, weßhalb der Episcopat nachdrücklichst die Aufhebung des § 64, lit. g des Religionsedictes fordern muß, worin der weltlichen Gewalt ausschließlich die Bestimmungen über die Zulassung zu Kirchenpfründen vorbehalten werden.

Die Sorge für die Handhabung der kirchlichen Vorschriften bei Besetzung der bischöflichen Stühle der Weisheit des Oberhauptes der Kirche und dem Wohlwollen des Monarchen überlassend, werden es die Bischöfe als ihre heilige Pflicht erachten, bei den ihrer Respicienz unterliegenden Kirchenämtern und Pfründen zu wachen, daß nur Würdige und Tüchtige zu denselben gelangen. Diese Würdigkeit aber zu prüfen ist nicht Sache des Staates, sondern der Kirche.

Die unterthänigst unterzeichneten Erzbischöfe und Bischöfe Bayerns sehen sich daher gedrungen, Euerer königl. Maj. zu erklären, daß der in Bayern dermalen bestehende Pfarrconcurs mit kirchlichen Grundsätzen nicht vereinbar ist, insofern er vom Staate ausgeht und unveräußerliche Rechte der Kirche beschränkt.

Sollten Euere königl. Maj. als Patron einer sehr bedeutenden Anzahl von

Pfründen es zur zweckmäßigen und gewissenhaften Ausübung dieses wichtigen Rechtes für nothwendig erachten, daß für diejenigen, die sich um Pfründen königlichen Patronates bewerben wollen, ein allgemeiner Concurs in jeder Diöcese abgehalten werde, so werden sich die Bischöfe dieser Aufgabe nicht entziehen, müssen aber vermöge ihrer Pflicht verlangen, daß diese Prüfung von ihrer Auctorität ausgehe und von ihnen geleitet werde, so wie sie sich die besondere Prüfung und canonische Institution, die ihnen nach den Gesetzen der Kirche und nach Art. XI des Concordates gebührt, ausdrücklich vorbehalten. Dagegen können die Bischöfe es nicht anerkennen, daß ihr freies Collationsrecht durch einen solchen Concurs eingeengt werde, wenn sie auch auf das Resultat dieses von ihnen zu leitenden Concurses Rücksicht nehmen, und darin einen Anhaltspunct zu Beurtheilung der um Collationspfründen sich Bewerbenden finden werden, ohne sich jedoch dadurch die Befugniß zu schmälern, auch andere canonische Mittel hiezu anzuwenden.

Euerer königl. Maj. hat Gott der Herr durch seine heilige Kirche die wichtige Aufgabe in die Hände gelegt, durch Allerhöchstdero ausgedehnes Patronat für das ewige Wohl so vieler katholischer Unterthanen mitzusorgen; es ist ein kirchliches, persönliches Recht Allerhöchstderselben, und seine Ausübung berührt kaum das Gebiet der Verantwortlichkeit der Staatsbehörden. Es ist indessen unmöglich, daß der Monarch, um für kirchliche Aemter würdige und tüchtige Männer auszuersehen, selbst in die unerschöpflichen Einzelnheiten der Personal- und Local-Verhältnisse eingehe, während es auf der andern Seite doch höchst nothwendig ist, daß sowohl alle Eigenschaften und Verdienste der Bewerber um solche Stellen gerecht und wahrhaft gewürdigt, als auch zugleich die Bedürfnisse der betreffenden Gemeinden ernstlich erwogen und so nicht bloß abstract die Würdigkeit des Competenten, sondern concret seine Tauglichkeit zu dem bestimmten Posten beurtheilt werde. Ein solches Urtheil kann aber Niemand besser abgeben, als der Bischof, in dessen Diöcese die fragliche Pfründe liegt, der sich im Fall, daß Competenten aus andern Diöcesen vorhanden sind, von seinen Mitbischöfen bezüglich der persönlichen Eigenschaften derselben die nöthigen Aufschlüsse erholen kann, die Localverhältnisse des Seelsorgspostens aber am gründlichsten kennen muß.

Die ehrfurchtsvollst unterzeichneten Erzbischöfe und Bischöfe bitten daher Euere königl. Maj., es möge bei Ausübung Allerhöchstderen Patronatsrechtes vorgängig das Gutachten der bischöflichen Behörde über die Besetzung der fraglichen Stelle, resp. über die Würdigkeit der Competenten und über die Erfordernisse des Postens vernommen und so dem Bischofe Gelegenheit gegeben werden, Allerhöchstdenselben die geeignetsten Individuen zu bezeichnen, womit denn auch für alle Zukunft der unangenehme und das gute Einverständniß zwischen geistlichen und weltlichen Behörden störende Fall vermieden würde, daß ein von dem Landesherrn Präsentirter von dem Bischof aus pflichtmäßiger Berücksichtigung der Kir-

chengesetze und wegen besonderer Verhältnisse in der betreffenden Gemeinde die canonische Institution nicht erhält. Diese Bitte wird Euerer königl. Maj. um so billiger erscheinen, als das protestantische Oberconsistorium stets in ähnlicher Weise sein Gutachten bei protestantischen Pfarreien abgibt und als z. B. in dem benachbarten Oesterreich schon längst das landesherrliche Patronat in dieser Weise geübt wird.

Es wurde oben nach katholischer Lehre gesagt, daß nur die geistliche Behörde die kirchliche Tauglichkeit und Würdigkeit eines Individuums zu einem Kirchenamte zu beurtheilen habe. Wenn daher die Kirche im Art. XI des Concordates dem Monarchen das wichtige Zugeständniß gemacht hat, daß die freien Collationspfründen **personis Majestati Suae gratis** verliehen werden müssen, so hatte sie dabei nur die politischen und bürgerlichen Eigenschaften im Auge, und es kann der Episcopat in der Uebung dieses Rechtes nur die landesherrliche Erklärung, daß die betreffende Person in den eben genannten Richtungen genehm sey, nicht aber eine Sanction der bischöflichen Uebertragung des Kirchenamtes oder eine Beurtheilung dieser Uebertragung und der geistlichen Eigenschaften des Gewählten erblicken.

Da die wirkliche Verleihung der Kirchenämter und Pfründen durch die canonische Institution oder Admission geschieht, und sonach von der Kirche ausgeht, so folgt hieraus, daß da, wo eine Immission in die Temporalien durch den Staat herkömmlich ist, dieselbe nicht so angesehen und in solchen Formen vorgenommen werden könne, als ob dadurch erst das Recht des Pfründegenusses verliehen werde, sondern daß sie vielmehr nur eine Anerkennung des bereits verliehenen Rechtes sei, und daß sie daher weder einem investirten Priester versagt oder aber einem nicht investirten oder nicht admittirten ertheilt, noch als ein Grund geltend gemacht werden dürfe, einem auf canonischem Wege der Pfründe Entsetzten ihren Genuß vorzubehalten.

Endlich muß der Episcopat verlangen, daß es bei Resignation der Pfründen ihm freistehe, dieselbe ohne Einsprache Dritter zu acceptiren, und daß mit geschehener bischöflicher Acceptation die resignirte Pfründe als vacant betrachtet werde, so wie daß bezüglich der Verwesung vacanter Pfründen im Hinblick auf die Vorschriften des Concils von Trient den Bischöfen das Recht gewahrt werde, die Verweser nicht blos frei aufzustellen, sondern auch den Vicargehalt derselben zu bestimmen und die Intercalarien zu bereinigen.

II

Die Oberhirten Bayerns anerkennen mit freudigem Danke gegen Gott, den Urheber alles Guten, daß unser Volk, wie es sich in politischer Beziehung im Ganzen trefflich bewährte, so auch seiner überwiegenden Mehrzahl nach dem heiligen Glauben treu anhängt, und die christlichen Elemente in Leben und Sitte erhalten möchte. Um so größer aber ist andererseits die Bemühung Jener, die allen Glauben verloren und jeder von Gott gesetzten Autorität den Untergang geschworen haben, dieses gute

Volk zu beirren und zu verderben. Hierzu werden alle Mittel angewendet, von denen man eine Wirkung erwarten kann. Bald sind es Versammlungen, in denen aufregende Reden gegen die Grundsätze des Glaubens und der christlichen Moral die Gemüther entflammen sollen; bald sind es Vereine, die in gegliederter Ordnung das religiöse und politische Gift verbreiten; die Presse verkündet laut jeden Irrthum und ihr Wort dringt bis zur letzten Hütte, und da man wohl erkennt, daß der gesunde Sinn des Volkes durch gesprochene und gedruckte Angriffe und Verdächtigungen der Kirche nicht so leicht berückt werden kann, so sucht der Feind des Guten durch unendliche Vervielfältigung der die sinnliche Natur des Menschen im tiefsten Grund aufregenden Lustbarkeiten und Gelegenheiten der Ausschweifung die Leidenschaften aufzustacheln, und die sittliche wie ökonomische Wohlfahrt des Volkes zu untergraben — wohl wissend, daß eine entsittlichte und verarmte Menge allein das Werkzeug des Umsturzes sein kann. Der Erfolg dieser traurigen Einwirkungen ist an verschiedenen Orten verschieden — überall aber haben wir die Opfer der Verführung und die Zunahme von Fällen verbrecherischer oder zuchtloser Handlungen tief zu beklagen.

Keiner weltlichen Gewalt allein wird es möglich sein, diesem Verderben entgegen zu wirken: es greift in das Innere des Menschen, und muß deßhalb auch zuvörderst durch die das Innere umgestaltende Macht des Glaubens bekämpft werden. Die mit allen Mitteln des ewigen Heiles von ihrem göttlichen Herrn und Meister ausgerüstete Kirche besitzt die durch alle Jahrhunderte bewährte Kraft, jene Feinde zu überwinden und die Verirrten auf den Weg des Lebens wieder zurückzuführen; sie bedarf hierzu jedoch der vollen und ungestörten Freiheit, alle ihr von Gott gegebenen Heilmittel anzuwenden — sie muß heute mehr als je der unglaublichen Multiplication des Uebels und seinen Verbreitungs-Canälen gegenüber alle ihre Kräfte anstrengen, um zu retten, was gerettet werden kann und will. Aber der Staat, der jetzt die Unentbehrlichkeit ihrer Hilfe so deutlich erkennen muß, hat ihr Hindernisse gesetzt, die sie überall beengen; nicht ohne Mißtrauen hat er das innerlichste Eigenthum der Kirche, den Cultus, so wie er sich im Leben äußern will, beschränkt, und so der Kirche das Recht verkümmert, durch ihren erhabenen Gottesdienst, durch Verkündigung des göttlichen Wortes, durch Spendung der heiligen Sacramente, wo, wann und wie sie es für nöthig hält, ihre göttliche Mission zu vollbringen. Der Staat hat es sich angeeignet, zu entscheiden, welche Lebensformen der Kirche in Gottesdienst und Vereinen wesentlich und unwesentlich, gewöhnlich oder außergewöhnlich sind; er hat dem Herrn des Hauses, Jesu Christo selber und denen, die von Ihm gesendet sind, das Recht schmälern wollen, selbstständig über die Grenze einer willkürlich beschränkten Gottesdienstordnung hinaus freie Verfügung zu treffen; er hat, indem er Gewalten in seine Hände nahm, die nach göttlicher Ordnung der Kirche gebühren, seine wahre politische Macht nicht gemehrt, sondern gemindert, da auf solchen Dingen der Segen Gottes nicht ruhen kann. Der Episcopat

Bayerns muß daher vermöge seiner göttlichen Sendung, deren volle Ausübung ihm im Art. XII des Concordates garantirt ist, wo es heißt: episcopis id omne exercere liberum erit, quod in vim pastoralis eorum ministerii sive ex declaratione, sive ex dispositione ss. canonum secundum praesentem et a s. Sede approbatam ecclesiae disciplinam competit, und der ihm ebendaselbst sub. litt. g gegebenen Zusicherung und zugleich im Hinblick auf die Art. I, XIV et XVII des Concordates das Recht der freien Anordnung bezüglich des gesammten Cultus der katholischen Kirche in seinen verschiedenen Formen sich ausschließlich vindiciren und erklären, daß es Niemanden als der kirchlichen Autorität zukomme, darüber zu entscheiden, was im Cultus wesentlich und unwesentlich, gewöhnlich und außergewöhnlich sei, und kirchliche Feierlichkeiten anzuordnen oder zu erlauben. Es muß deßhalb die Aufhebung aller hierher bezüglichen Paragraphen des Religions-Edictes und namentlich der §§ 76 a und b, 77, 78 und 79, so wie aller darauf begründeten Verordnungen verlangt werden, wobei die allerunterthänigst Unterzeichneten jener Hindernisse mit besonderm Bedauern erwähnen, die leider noch in neuerer Zeit den Missionen entgegengesetzt wurden, was die unterthänigst Unterzeichneten zu der gerechten Bitte veranlaßt, Euere königl. Maj. möchten sogleich die auf dem Administrativwege geschaffenen Erschwerungen der Missionen beseitigen lassen, und dieselben lediglich dem Ermessen des Episcopates anheimgeben. Es versteht sich von selbst, daß der Episcopat jederzeit auf billige Wünsche der Staatsgewalt und auf physische, wie ökonomische Wohlfahrt des Volkes die möglichste Rücksicht nehmen und namentlich neue, ständige und bürgerlich anzuerkennende Feiertage nicht einführen wird.

Zugleich müssen aber auch die ehrfurchtsvollst Unterzeichneten im Hinblick auf das Concordat, und auf die ältern, bezüglich der Feiertage mit dem Staate geschlossenen Uebereinkünfte Euere königliche Majestät dringend und nachdrücklichst bitten, daß von der Staatsregierung, sowohl durch gänzliches Verbot jener Arbeiten, welche sich mit der Sonntagsfeier nicht vertragen, als auch durch Beschränkung und Verminderung der gerade diese Tage so oft entweihenden bis in die tiefe Nacht dauernden Tanzmusiken, Gelage und Excesse eine der fruchtbarsten Quellen des moralischen, physischen und ökonomischen Ruines des Volkes verstopft werden möge, wobei namentlich des Unfugs unzähliger Kirchweihtänze mit tiefem Schmerze gedacht werden muß.

Sind die dem Herrn geweihten Tage das wirksamste Mittel, um das in den Mühen des Tagwerkes ermattende Volk von den irdischen Sorgen hinweg zu höherem Dasein zu erheben, seine moralischen Kräfte durch christlichen Unterricht und Gottesdienst zu stärken und ihm zugleich die nöthige körperliche Ruhe zu sichern, so wird leider der göttlichen Absicht bei Einsetzung des Ruhetages und dem ausdrücklichen Gebote der Kirche dermalen auf erschreckende Weise entgegengewirkt und dadurch unnennbarer Schaden veranlaßt, der nur durch gemeinsames Handeln des Staates und der Kirche beseitiget werden kann.

Der Cultus in seinen verschiedenen Formen ist indessen nicht die einzige Kundgebung und Thätigkeit des kirchlichen Lebens, nicht das einzige Mittel, welches der Glaube dem Geiste dieser Welt gegenüber gebraucht.

Vom Anfange des Christenthums an ist sein erhabener Zweck der Erziehung des Menschen zum ewigen Leben auf den verschiedenartigsten, von der Kirche gebilligten Wegen verfolgt werden. Es haben sich im Laufe der Zeiten innerhalb des großen Christenbundes zahlreiche mit verschiedenen Namen von Bruderschaften, Bündnissen rc. bezeichnete Vereine gebildet, die in Ausübung frommer Werke des Gebetes, der Wohlthätigkeit und sonstiger Christenpflichten, wie z. B. der standesmäßigen Ehrbarkeit, sich durch gegenseitiges Beispiel und Hilfe aneifern, ohne daß sie durch Communleben in einem Hause verbunden sind, und ohne daß ihre Mitglieder ihre sonstige sociale Stellung angeben. Und wiederum hat die Kirche zur Erreichung höherer Vollkommenheit durch die dazu Berufenen, und zur wirksamsten Bethätigung der christlichen Liebe nach allen Seiten des menschlichen Bedürfnisses hin, auch enger geschlossene geistliche Communitäten vom Sturz des Heidenthums bis jetzt an allen Orten, unter allen Völkern erblühen lassen. Beides: kirchliche Vereine aller Arten und Klöster, sind Lebenstriebe des Christenthums, und es muß gesagt werden, daß da, wo diese Triebe nicht zur Entwicklung kommen können, jene kirchliche Freiheit mangle, die für die Wirksamkeit der Kirche wesentlich, und die darum auf Grund des Concordates zu fordern ist.

Wie aber das Bedürfniß, solche Genossenschaften und klösterliche Institute zur Förderung geistlicher und kirchlicher Zwecke zu bilden, mit dem Wesen der Kirche innigst in Verbindung steht, so gebührt es ihr allein, durch päpstliche oder bischöfliche Confirmation sie zu regeln, nach Vorschrift der Kirchengesetze zu leiten, zu beaufsichtigen, wo es es nöthig werden sollte, aufzuheben.

Gab es je eine Zeit, welche der Kirche gebieterisch die Pflicht auflegte, diese eben genannten Lebensthätigkeiten durch Vereine und Klöster nach allen Richtungen hin zu erstrecken, so ist es die unsrige, in welcher durch das Vehikel der Association so viel zur Zerstörung gearbeitet wird; daß die Kirche durch christliche Association das Ihrige thue, ist im wohlverstandenen Interesse des Staates gleich sehr gelegen, und sie wird letzterem gewiß hinreichende Garantie bieten, daß politisch gefährliche Tendenzen in ihren Genossenschaften nicht aufkommen, und von ihr selbst am entschiedensten und wirksamsten zurückgewiesen werden.

Nichtsdestoweniger sind in unserer bayerischen Gesetzgebung sowohl ältere und neuere Verordnungen, als insbesondere die §§ 76 b und c und 78 des Religionsedictes vorhanden, welche die Freiheit der Kirche in Bildung solcher Vereine hemmen und ihre kirchliche Verfassung zum Gegenstand staatlichen Urtheiles machen; eine erst kurz vergangene Zeit hat gezeigt, wie weit die Einwirkung des Staates, die sich auf jene Gesetze gründet, greifen und wie empfindlich sie das katholische Leben verletzen könne. Die ehrfurchtsvollst unterzeichneten Erzbischöfe

und Bischöfe hoffen daher zuversichtlich, daß Euere königliche Majestät, Allerhöchstwelche jene Hemmnisse auf den Administrativ- und Gesetzeswege zum Theil schon zu beseitigen geruht haben, durch gänzliche Aufhebung der betreffenden Paragraphen des Religionsedictes und aller andern dahin bezüglichen Verordnungen die volle concordatmäßige Freiheit der Kirche herstellen werden.

Bezüglich der klösterlichen Institute hat das Concordat nicht blos durch seine allgemeinen Stipulationen Art. I, XII und XVII der Kirche ihr Recht zugesichert, sondern auch noch insbesondere Art. VII die hohe Nützlichkeit der Klöster ausgesprochen und den Staat zu einiger Genugthuung für die Aufhebung so vieler Klöster verpflichtet, mindestens eine Anzahl derselben zu Zwecken der Seelsorge, des Unterrichts und der Krankenpflege zu dotiren, womit natürlich dem Rechte der Kirche, aus eigenen Mitteln oder durch Wohlthätigkeit der Gläubigen weitere klösterliche Institute auch zu andern kirchlich approbirten Zwecken zu errichten, kein Eintrag geschehen sollte.

Der Episcopat will im Hinblick auf die Noth der Zeit die Errichtung von Klöstern aus Staatsmitteln hier nicht urgiren, obgleich der Staat sich der übernommenen Verpflichtung fast nur durch die großmüthigen Privatstiftungen eines die religiösen Bedürfnisse seines Volkes gerechtest würdigenden Monarchen überhoben glauben kann. Um so nachdrücklicher müssen aber die alleruntertänigst Unterzeichneten besonders im Rückblicke auf Ereignisse der jüngsten Zeit erklären:

1) Daß es ein unveräußerliches Recht der Kirche sey, solche klösterliche Institute ohne Einmischung des Staates zu gründen und darüber zu urtheilen, welche Klöster für die Verhältnisse und Bedürfnisse der Kirche passend, wie viele und wo dieselben zu errichten, und für welche kirchliche Zwecke sie zu verwenden seien.

2) Daß die Kirche nach den Gesetzen der Gerechtigkeit fordern könne, daß die Klöster sowohl, als die vorgenannten außerklösterlichen kirchlichen Vereine und Genossenschaften von Seiten des Staates nicht mit einem nachtheiligeren Maaßstabe gemessen werden, als andere Associationen nichtpolitischer Art, und daß daher die Verleihung corporativer Rechte an dieselben nicht an onerose, sich auf ihr kirchliches Wesen beziehende Bedingungen geknüpft und sie von allgemeinen Rechtswohlthaten nicht ausgeschlossen werden.

3) Daß alle innern Angelegenheiten der Klöster, als da sind: Aufstellung oder Wahl der Obern, Aufnahme, Einkleidung, Gelübdeablegung und Austritt von Klosterindividuen, Ordensregeln und ihre Beobachtung und Handhabung nur nach Maaßgabe der canonischen Satzungen geordnet werden, und daß die Verfügung darüber ausschließlich der Kirche zustehe, weßhalb der Episcopat die Aufhebung des § 76, litt. c und der §§ 77 und 78 und aller darauf basirten Verordnungen, sowie hieher bezüglicher älterer Normen dringendst beantragt.

4) Daß, wenn klösterliche Institute zur Seelsorge, Krankenpflege und zu

Erziehung und Unterricht zu verwenden sind, ihnen nicht Dinge zugemuthet werden, die sich mit den Ordensstatuten nicht vertragen, oder mit denselben im Widerspruche stehen.

III.

Die Grundbedingung des Bestandes der Kirche Gottes auf Erden ist die ununterbrochene Fortsetzung der apostolischen Sendung im Episcopat, und, da letzterer der Hilfe von Mitarbeitern und einer Vervielfältigung seiner selbst durch die ihm untergeordnete und auf gewisse Thätigkeiten beschränkte Organe bedürftig ist, im Presbyterate und den übrigen Weihen. Diese Fortpflanzung der Mission setzt aber vor Allem eine sorgfältige Auswahl und Vorbereitung der zu Sendenden voraus, wie sie schon der Völkerapostel in großen Zügen angedeutet und die Kirche durch alle Jahrhunderte hindurch, insbesondere aber zuletzt durch das Concilium von Trient, mit höchstem Ernste angeordnet hat. Nichts gehört mehr zum innersten, ausschließlich ihr vorbehaltenen Heiligthum der Kirche, als Vorbereitung und Ordination der Diener des Altares; keine Pflicht des Episcopates ist ernster und heiliger, und darum auch keines seiner Rechte wesentlicher und unveräußerlicher, weil auf göttlicher Anordnung beruhend, als dieses. Der Satz: Daß niemanden Anderem als dem Bischof die Auswahl, Erziehung, Lehre und Prüfung Jener zukömmt, die sich in seiner Diöcese dem geistlichen Stande widmen, ruht auf dem katholischen Dogma, und die Kirche ist da, wo diese Wahrheit nicht anerkannt und practisch gehandhabt wird, einer Freiheit beraubt, die sie selbst zu den Zeiten des heidnischen Roms besessen hat, und deßhalb mit Siechthum und allmälichem Verderben bedroht.

Es schmerzt die ehrfurchtsvollst Unterzeichneten innigst, Euerer königlichen Majestät sagen zu müssen, daß der katholischen Kirche Bayerns in dieser Beziehung noch Vieles mangelt, und daß die so fühlbare Lücke baldigst ausgefüllt werden muß. Kein Artikel des Concordates hat der Kirche ihre Rechte so vollständig und mit so bestimmten Worten gewahrt, als der fünfte im Zusammenhalte mit Art. XII b, und doch ist er nur ganz ungenügend vollzogen worden.

Man wird freilich einwenden, daß ja überall Clerical-Seminarien bestehen — aber sie bestehen nicht, wie das Concordat ausdrücklich stipulirt, nach der Vorschrift des Tridentinums. Denn dieser heilige Kirchenrath (sess. XXIII, c. 18 de ref.) hat in Erwägung der Gefahren, welche der Jugend von allen Seiten drohen, und des furchtbaren Uebels für die Kirche, wenn sittlich Verdorbene in ihren Dienst eintreten, anbefohlen, daß die vom Bischof zu leitende Erziehung des Clerus schon im Knabenalter mit dem zwölften Jahre beginnen, und in dem bischöflichen Diöcesan-Seminar stattfinden, und daß der Bischof den Unterricht in dieser Anstalt von den Rudimenten an bis zur Theologie hinauf ordnen soll.

Dieser Vorschrift des Tridentinums, welche durch das Concordat staatsgrundgesetzliche Anerkennung hat, ist nirgends genügt. Die Dotation mancher Semina-

rien und die bisherige Einrichtung der Studien gestattete die Aufnahme der Candidaten des geistlichen Standes erst im letzten Jahre vor der Priesterweihe, oder höchstens zwei Jahre vorher, — ein Umstand, welcher dem Bischof die so streng von ihm zu verantwortende Erziehung des Clerus geradezu unmöglich und es gegen seinen Willen unvermeidlich macht, daß sich Unwürdige und schlecht Vorbereitete in das Heiligthum einschleichen. In jenen Diöcesen aber, wo es durch milde Stiftungen von Privaten und durch die Wohlthätigkeit der Gläubigen gelungen ist, mit den mager dotirten Seminarien Convicte für die Studirenden der Theologie oder Knabenconvicte für die Schüler der Gymnasien und lateinischen Schulen zu errichten, da sind diese Anstalten für die Bedürfnisse der Diöcesen nicht ausreichend, und — was ganz besonders in's Auge zu fassen ist — die vom Tridentinum so nachdrücklich geforderte Anordnung des Unterrichts durch den Bischof besteht nirgends. Die Zöglinge der bischöflichen Seminarien machen ihre Studien an öffentlichen Anstalten, Gymnasien und Lyceen, auf deren Leitung und Doctrin die Bischöfe keinen oder nur sehr geringen Einfluß haben, deren Professoren sie nicht ernennen oder nach Bedarf entfernen können, während das Concordat ihnen dieses Recht ausbedungen hat; ja selbst die Anstellung der Rectoren und Subregenten der Seminarien, die Aufnahme von Zöglingen in dieselben und die Verwaltung ihres Vermögens hat der Staat beaufsichtigen und beschränken wollen. Dieser Zustand der Dinge kann aber um so weniger fortdauern, als die beklagenswerthen Mängel der Erziehung und des Unterrichts an den öffentlichen Anstalten, welche wir Euerer königlichen Majestät sogleich darstellen werden, es den Bischöfen von Tag zu Tag unvermeidlicher machen, selbst für die Bildung des Clerus zu sorgen. Das Oberhaupt der Kirche hat ebenfalls, wie Eure königliche Majestät aus dem in Abschrift anliegenden Breve an die Erzbischöfe Bayerns zu entnehmen geruhen werden, diese Angelegenheit ernstlichst in Erwägung gezogen, und es ist daher hohe Zeit, daß Art. V des Concordates ganz erfüllt werde. Zur Vermeidung von Mißverständnissen möge die Bemerkung erlaubt seyn, daß der Episcopat keineswegs die Aufhebung der an den bischöflichen Seminarien schon bestehenden Lehranstalten beabsichtigt, im Gegentheil deren Fortdauer und Hebung wünscht, aber zugleich verlangen muß, daß der concordatmäßigen Verpflichtung des Staates zur Dotation der Seminarien durch Uebergabe dieser Anstalten an den Bischof, wo dieß möglich ist, oder durch Freigebung der Errichtung solcher Studienanstalten in den bischöflichen Seminarien genügt werde. Auch dürfte zur Beseitigung allenfallsiger Bedenken zu erwähnen seyn, daß es zur bessern Erreichung des Seminarzweckes namentlich in größern Diöcesen nach den Vorschriften des Tridentinums dem Bischofe unbenommen ist, die zur Erziehung des Clerus nothwendige Anstalt in mehreren Abtheilungen und in verschiedenen Häusern, jedoch im engsten moralischen Verband mit einander zu errichten.

Nach diesen Vorbemerkungen erlauben sich die allerunterthänigst Unterzeich-

neten, die auf das Concordat begründeten Postulate der Kirche in folgenden Sätzen niederzulegen.

1) Es ist eine heilige Pflicht der Kirche, zu fordern, daß der Art. V des Concordates ganz und ohne Rückhalt ausgeführt, und der entgegenstehende § 76 d im Zusammenhalte mit den §§ 77 und 78 des Religionsedictes, so wie alle ältern und neuern Verordnungen, welche die Bischöfe in der Ausübung der ihnen durch Art. V des Concordates gewährleisteten Rechte hemmen, völlig aufgehoben werden;

2) daß es, um diese Seminarien nach dem Wortlaute des Concordates ad normam s. concilii Trid. einrichten zu können, den Bischöfen freistehe und möglich gemacht werde, jene Lehranstalten, welche zur Bildung der zukünftigen Priester vom Knabenalter an bis zu den höhern Weihen nothwendig sind, d. i. nach unserer Einrichtung lateinische Schulen, Gymnasium und Lyceum, mit diesen Seminarien untrennbar zu vereinigen, resp. in denselben zu errichten, die Seminarien sammt diesen Lehranstalten zu organisiren und den Unterricht darin anzuordnen, ohne alle Behinderung und Einmischung von außen, und daß es den Bischöfen unbenommen sei, diese Seminarien je nach den Bedürfnissen ihrer Diöcesen in verschiedenen Abtheilungen und an verschiedenen Orten zu gründen.

3) Daß die Vorstände an diesen Anstalten ausschließlich vom Bischofe ernannt und eine staatliche, an gewisse Bedingungen geknüpfte Genehmigung dafür nicht erfordert werde.

4) Daß die Lehrer und Professoren an den Seminarien, resp. an den damit verbundenen Lehranstalten, wie es das Concordat ausdrücklich zusichert, vom Bischofe völlig frei ernannt werden, ohne daß eine königliche Genehmigung erfordert wird, und daß die Bedingungen von Pfarr- oder reinstaatlichem Professoren-Concurs wegfallen, wobei sich jedoch die Bischöfe das Recht vorbehalten, die für ein besonderes Lehrfach anzustellenden Lehrer oder Professoren entweder selbst zu prüfen oder durch eine von ihnen zusammengesetzte Commission prüfen zu lassen.

5) Daß die Aufnahme in diese Seminarien und die dafür anzuordnenden Prüfungen völlig frei seien, und zu ersterer eine königliche Genehmigung nicht mehr eintrete.

6) Daß die Erlangung des Tischtitels als Vorbedingung der Ordination dadurch vereinfacht werden möge, daß für jede Diöcese eine ergiebige Aversalsumme für die Tischtitel geleistet werde.

7) Daß der Staat seine Dotationspflicht der Seminarien erfülle, wobei jedoch um so weniger zu besorgen ist, daß ihm allzu schwere neue Lasten zugemuthet werden, als diese Dotation theils, wo es thunlich ist, durch Ueberlassung bestehender Gymnasial- und lateinischer Schulstiftungen oder Exigenzen, so wie von Lycealfonds und Exigenzen, theils durch Beiträge aus den Renten des Kirchenvermögens, theils durch in Anspruchnahme der Wohlthätigkeit der Gläubigen großentheils herbeigeschafft werden kann, und man neue Dotationszuschüsse nur dann

begehren wird, wenn die genannten Mittel nicht ausreichen oder benützt werden können.

8) Daß den Bischöfen die völlig freie Verwaltung der Seminarfonds nach Maßgabe der kirchlichen Gesetze ohne Curatel von Seite des Staates übergeben werde.

9) Daß jedenfalls die Lyceen, welche neben bischöflichen Seminarien bestehen, sogleich als bischöfliche Anstalten erklärt, mit den Seminarien untrennbar verbunden, und ihre Professoren nach Art. V des Concordates künftig von den Bischöfen ernannt werden, wobei es sich von selbst versteht, daß erworbene Rechte schon Angestellter unangetastet bleiben.

Die allerunterthänigst Unterzeichneten werden sich beeilen, Euerer königlichen Majestät nach Maßgabe vorstehender Puncte Vorschläge zur Herstellung von Diöcesan-Seminarien **ad normam s. concilii Tridentini** nach den Bedürfnissen der einzelnen Diöcesen zu unterbreiten, aus welchen sich Allerhöchstdieselben überzeugen werden, daß die Herstellung solcher Anstalten überall möglich ist, oder wenigstens für die Zukunft angebahnt werden kann.

Es übrigt uns noch, einen höchst wichtigen Punct bezüglich der Bildung des Clerus Euerer königlichen Majestät gehorsamst vorzutragen. Außer den Seminarien und den damit zu verbindenden Anstalten sind die theologischen Facultäten an den Universitäten die einflußreichsten und angesehensten Unterrichtsanstalten für den Clericalstand, und sie sollen und werden dieß immerhin bleiben, wie sie die Kirche von jeher besonders gehoben und mit reichen Privilegien ausgestattet hat. Trotz der im Obigen entwickelten katholischen Principien über die Erziehung des Clerus aber, und trotz des weitern auf dem katholischen Dogma von der Fortpflanzung und Bewahrung der Lehre Christi durch den Episcopat unter seinem Oberhaupte, dem Papste, beruhenden Satzes: daß Niemand in der katholischen Kirche das kirchliche Lehramt in seinen verschiedenen Formen von der Kinderlehre an bis zu den theologischen Disciplinen hinauf ausüben könne, es sey denn, daß er dazu durch die gesetzmäßige Autorität der Kirche die im Falle der Noth nach canonischen Formen auch wieder entziehbare Mission erhalten habe, trotz dieser unumstößlichen Wahrheiten, sagen wir, ist in Bayern der Kirche der ihr gebührende Einfluß auf die Anstellung im theologischen Lehramt an den Facultäten und auf den Unterricht an denselben nicht gewährt; und so sehr wir Ursache haben, das Wohlwollen des Staates in der gegenwärtigen Besetzung dieser Anstalten und die kirchenwissenschaftlichen Leistungen an denselben dankbar anzuerkennen, so kann doch dem Staate unmöglich das für die Kirche unveräußerliche Recht der Sendung zum theologischen Lehramt eingeräumt werden.

Die ehrfurchtsvollst Unterzeichneten müssen hier einer doppelten Mißdeutung vorbeugen; sie wollen nämlich erstens das Recht Euerer königlichen Majestät, die Professoren der Theologie an den Universitäten zu ernennen, keineswegs bestreiten,

sondern verlangen nur, daß es mit Gutachten und Zustimmung der kirchlichen Autorität geübt werde, und der ernannte Lehrer von dieser die Mission erhalte, ein Zugeständniß, welches selbst das protestantische Preußen der Kirche gemacht hat. Zweitens aber verkennen wir nicht, daß die Kirche selbst zur ungehemmteren Wirksamkeit der theologischen Facultäten, und um sie zu allgemein anerkannten kirchlichen Anstalten zu erheben, dieselben unter die unmittelbare Aufsicht des Papstes gestellt hat, der diese durch eigene Organe auszuüben pflegte. Etwas anderes will der bayerische Episcopat nicht — aber er kann es nicht ferner für mit den Interessen der Kirche vereinbar halten, daß die theologischen Facultäten als solche keine kirchliche Stellung haben; er muß daher beantragen, daß dieselben wieder in vollen kirchlichen Verband treten und in alter ehrenvoller Weise der obersten Aufsicht des Papstes unterworfen werden, welcher ohne Zweifel dazu bewogen werden könnte, diese Aufsicht durch Mitglieder des bayerischen Episcopates zu üben; daß ferner ohne Zustimmung der kirchlichen Autorität, welche die Mission zum Lehramte zu ertheilen hat, und ohne Gutachten der Facultät kein Professor der Theologie ernannt werde; daß endlich, sobald die Facultäten die vorgenannte volle kirchliche Stellung erlangt haben werden, der Doctorgrad an die Stelle des Professorenconcurses trete, ohne daß jedoch dadurch die in Art. V des Concordates enthaltenen bischöflichen Rechte beeinträchtigt werden.

So lange aber die Verhältnisse nicht in der angegebenen Weise geordnet sind, müssen die Diöcesan-Bischöfe fordern, daß Niemand ohne ihre Zustimmung und Mission in das Lehramt trete; auch eine Feststellung der Ordnung der theologischen Studien kann nur mit Einwilligung der kirchlichen Autorität stattfinden.

Endlich glauben es die unterthänigst Unterzeichneten als ein in die Freiheit der Kirche bezüglich der Bildung des Clerus eingreifendes Hemmniß bezeichnen zu sollen, wenn theologische Studien im Ausland, und namentlich zu Rom, gehindert oder willkürlich beschränkt werden, weßhalb die Beseitigung solcher Hemmnisse der Kirche nicht zu verweigern ist.

IV.

Indem die unterthänigst unterzeichneten Erzbischöfe und Bischöfe sich zu dem öffentlichen Schul- und Erziehungswesen wenden, sind sie vor Allem tief durchdrungen von dem Bewußtsein, daß hier ein Gegenstand berührt werde, von dessen Behandlung das künftige Schicksal unserer Nation wesentlich mit abhängt, und zugleich fühlen sie die schwere Last der Verantwortlichkeit, welche auf ihnen selbst so gut wie auf allen denen liegt, die mit der Ordnung und Leitung dieser unermeßlich wichtigen Angelegenheit betraut sind. Es ist die traurigste Erscheinung unserer Zeit, das untrüglichste Zeichen eines großen Verfalles, daß sich in so vielen Weisen mit mehr oder minder Bewußtsein das Bestreben kund gibt, das Christenthum aus den öffentlichen Einrichtungen wie aus der Sphäre des Privatlebens immer mehr zu verdrängen und seinen directiven Einfluß auf ein immer enger

werdendes Gebiet zu beschränken. Dieses Bestreben ist in Deutschland in den letzten Jahren offener und mit mehr Berechnung und Zusammenhang als jemals früher aufgetreten, und wirkt nirgends verderblicher, als im Kreise der Erziehung und des Unterrichtes. Denn eine Wissenschaft, die sich loßzureißen sucht von dem Fundamente der von Gott geoffenbarten Wahrheit, muß in dem Maaße, als ihr diese Losreißung gelingt, dem Geiste des Irrthums und der Lüge verfallen, und eine Erziehung, welche den Charakter der Jugend ohne die Hilfe der christlichen Lehre und Sitte zu gestalten unternähme, würde eine Generation heranbilden, welche, nur von Motiven der Selbstsucht und des Eigennutzes beherrscht, den Familien wie dem Staate unheilbares Siechthum bereiten müßte.

Die Bischöfe, berufen die Pfleger und Beschützer des christlichen Elementes in allen Zweigen und Beziehungen des öffentlichen wie des Privatlebens zu sein, müssen es zu ihren streng verbindenden Obliegenheiten rechnen, dahin zu wirken, daß die religiöse Grundlage des Unterrichtes und der Erziehung unversehrt bewahrt, und da wo sie bereits geschwächt und verkümmert wurde, wieder belebt und gekräftigt werde. Das katholische Volk ist berechtigt und angewiesen, von ihnen als seinen geistlichen Vätern und Hirten zu verlangen, daß sie, so weit dieß nur immer in ihren Kräften steht, von der Bildung und Unterweisung seiner Söhne und Töchter Alles abzuwenden trachten, was die Reinheit und Festigkeit des Glaubens zu trüben und zu erschüttern, das religiöse Bewußtsein der Jugend zu verwirren, die nur aus dem Glauben erwachsende und auf ihn zu stützende Sitte zu beflecken geeignet wäre. Das Recht der Bischöfe, wie es aus dieser ihrer Verpflichtung sich mit Nothwendigkeit ergibt, hat die Staatsgewalt im V. Artikel des Concordates ausdrücklich gewährleistet, aber die Zeitumstände, die Gefahren, welche auch der Schule und der in ihr zu bildenden Jugend drohen, die theils offenen, theils verdeckten Angriffe, welche auch auf die noch vorhandenen Reste und Bruchstücke des religiösen Charakters, den die Schule, namentlich die Gelehrtenschule ehemals besessen, gegenwärtig gemacht werden — Alles dieses legt den Bischöfen die Nöthigung auf, hiemit feierlich zu erklären, daß sie in der Fürsorge für das gesammte Schul- und Erziehungswesen nach seiner religiösen und sittlichen Seite eine ihrer wichtigsten Amtspflichten erkennen, und sich eben so feierlich zu verwahren, daß sie in der Ausübung dieser ihrer Amtspflicht sowohl an öffentlichen als an Privatanstalten in keiner Weise gehindert werden.

Es sind zunächst die Universitäten, nämlich jene beiden ihrer Stiftung und ursprünglichen Ausstattung nach dem katholischen Bekenntnisse vorbehaltenen und dieses ihres früheren Charakters noch nicht völlig entkleideten Lehrkörper, welche gemäß Art. V des Concordates innerhalb des Kreises der bischöflichen Verpflichtung fallen. Denn jener Artikel unterscheidet nicht zwischen höhern und niedern Schulen, sondern lautet ganz allgemein von allen öffentlichen Lehranstalten. Ja die Verpflichtung und Berechtigung der Bischöfe steigert sich mit der höhern Be-

deutung und dem universellen Umfange der Schule, und da die Universitäten die eigentlichen hohen Schulen sind, in welchen die herrschenden Stände, die künftigen Leiter, Erzieher und Lehrer des Volkes ihre Bildung und Gesinnung empfangen, so läßt sich nicht leicht ein Gegenstand denken, bei welchem die Aufforderung an den Episcopat, sorgfältige Ueberwachung und Unheil abwehrende Fürsorge eintreten zu lassen, dringender wäre. Die sogenannten philosophischen Facultäten sind es, welche sämmtlichen Studirenden ihre allgemeine wissenschaftliche Bildung ertheilen sollen; innerhalb dieser Facultäten aber stehen insbesondere die Lehrfächer der Philosophie und Geschichte in einem unauflöslichen Zusammenhange mit der religiösen Ueberzeugung und Gesinnung, und müssen diese Ueberzeugung und Gesinnung je nach der Richtung und dem Geiste, in welchem sie vorgetragen werden, entweder begründen, läutern und befestigen, oder untergraben und zerstören. Wenn demnach die Bischöfe zur Wahrung des christlichen Glaubens in diesen Disciplinen ihre Stimme erheben zu müssen glauben, so könnte nur derjenige, der den erwähnten Zusammenhang absichtlich ignoriren wollte, etwas Befremdendes hierin finden; sie werden aber hiebei auch noch von folgenden Erwägungen geleitet:

erstens empfängt hier ein großer Theil der künftigen Theologie Studirenden und Priester seine wissenschaftliche Vorbildung;

zweitens sind die Bischöfe die natürlichen Wortführer und Vertreter aller jener Väter und Mütter, welche, dem katholischen Glauben mit Ueberzeugung zugethan, und für die Religiosität und Sittlichkeit ihrer an den Universitäten studirenden Söhne ängstlich besorgt, in ihrer Vereinzelung weder Gelegenheit noch Mittel besitzen, ihre Stimme laut werden zu lassen, und ihre Wünsche, Besorgnisse und Klagen vor den Thron zu bringen.

Der erste Wunsch und Antrag also, mit welchem die Bischöfe, eingedenk ihrer die Universitäten angehenden Sorge und Pflicht, im Namen der ganzen bayerischen Kirche und des katholischen Volkes vor dem Throne Euerer Königlichen Majestät erscheinen, ist der: daß an den beiden Universitäten bei Besetzung der philosophischen und geschichtlichen Lehrfächer auf Männer, welche ihre Wissenschaft in religiösem Geiste auffassen und vortragen, Bedacht genommen werden möge.

Ein zweiter Wunsch betrifft das Collegium, welches an der juridischen Facultät über Kirchenrecht gelesen wird. In diesen Vorträgen pflegen die künftigen Staatsbeamten, wenigstens zum großen Theile, ihre Ansichten über die Rechte und die Verfassung der Kirche, sowie über ihr Verhältniß zum Staate zu schöpfen. Würden nun diese Vorträge dazu benützt, den Studirenden falsche und kirchenfeindliche Grundsätze beizubringen, so würde damit ein Same des Unheils, der Zwietracht und endloser Zerwürfnisse ausgestreut, dessen Aufgehen und Wuchern zuletzt für den Staat ebenso nachtheilig werden möchte als für die Kirche. Die Bischöfe können daher nicht umhin, der k. Staatsregierung gegenüber den Wunsch auszusprechen, daß sie hierauf ihr Augenmerk richten möge.

Sie knüpfen hieran noch den weitern Wunsch, daß das früher an den Universitäten eingeführte Religionscollegium für Studirende der philosophischen und anderer Facultäten, da wo man es factisch aufgehoben oder beseitigt hat, wieder hergestellt werden möge. Zugleich glauben sie für künftige Fälle erinnern zu sollen, wie es die kirchliche Ordnung mit sich bringe, daß die Aufstellung eines Universitätspredigers nicht ohne bischöfliche Genehmigung geschehe.

Wenn die Bischöfe endlich noch es nicht unerwähnt lassen, daß ihrer Wahrnehmung nach der Verfall der Religion und Sitte unter den Studirenden und in natürlichem Zusammenhange hiemit der Hang zum Müßiggang und zur rücksichtslosen Befriedigung sinnlicher Leidenschaften auf eine wahrhaft erschreckende Weise seit den letzten drei Jahren zugenommen habe, so genügen sie hiemit nur einer schmerzlichen Pflicht. Die Thatsache selbst wird fast täglich von so vielen Seiten bestätiget, und eröffnet zugleich eine so düstere und bedenkliche Aussicht in die Entwicklung unserer künftigen Zustände, daß die Bischöfe nicht zweifeln, die k. Staatsregierung werde selbst schon die Ursachen dieser beklagenswerthen Erscheinung und die geeigneten Mittel, denselben entgegen zu wirken, erwogen haben.

In Bezug auf die Gymnasien sind die Bestimmungen des Concordates, die doch zugleich feierliche Verpflichtungen des Staates enthalten, unerfüllt geblieben. Die Bischöfe sollen an allen öffentlichen Schulen ihr Amt als Wächter der Glaubens- und Sittenlehre frei ausüben; aber an den Gymnasien und Lateinschulen ist bisher nichts geschehen, um ihnen die damit verbürgte Stellung, ohne welche sie ihrer Verpflichtung schlechterdings nicht genügen können, einzuräumen. Alles, was die Religion der Zöglinge, den Unterricht sowohl als die gottesdienstliche und sacramentale Uebung betrifft, ist mit wenigen Ausnahmen ohne die gebührende Theilnahme der Bischöfe einseitig geordnet und festgesetzt worden.

Es kann aber der k. Staatsregierung kaum verborgen sein, daß Unzufriedenheit und Mißtrauen hinsichtlich der an den Staatsgymnasien gewährten Lehre und Erziehung unter den Familienvätern immer weiter um sich greift, daß viele Eltern mit Sehnsucht auf die Errichtung von solchen Anstalten hoffen, oder auch gegenwärtig schon ihre Söhne solchen fremden Anstalten anvertrauen, welche für Religion und Sittlichkeit ihnen volle Bürgschaft gewähren.

Die Annahme liegt daher nahe, daß die Einräumung jener Befugnisse, ohne welche die Bischöfe nicht im Stande sind, die Glaubens- und Sittenlehre an den gelehrten Schulen zu überwachen, auf diese Anstalten selbst einen wohlthätigen Einfluß ausüben, und das gesunkene Vertrauen zu denselben wieder beleben würde.

Um nun in's Einzelne einzugehen, ist es zunächst unverkennbar, daß die Stellung eines Religionslehrers an einem Gymnasium oder einer andern dem Gymnasium ähnlichen, für besondere Fächer oder einzelne Stände bestimmten Lehr- und Erziehungs-Anstalt (Gewerbs- und polytechnischen Schulen, Cadetencorps) eine mit eigenthümlichen Schwierigkeiten verbundene ist, und daß es keineswegs

leicht ist, solche Männer auszuwählen, welche allen durch diese Stellung an sie gemachten Anforderungen genügen. Es gehört hiezu eine so genaue Kenntniß der Individualitäten, wie sie in der Regel den Organen der Staatsregierung abgeht, und wie nur der Bischof sie besitzen kann.

Wenn daher auch fernerhin wie bisher bei Anstellung der Religionslehrer an den öffentlichen Anstalten der Staat mitwirken soll, so müssen doch die Bischöfe mindestens ein bestimmtes Vorschlagsrecht in Anspruch nehmen.

Zugleich können sie nicht unterlassen, auf die im Geiste und Buchstaben der kirchlichen Ordnung und Verfassung gegründete Forderung hinzuweisen, daß es dem Bischofe zukomme, dem ernannten Religionslehrer die kirchliche Mission zu seinem Lehramte zu ertheilen, und sie ihm, falls er es für nothwendig hält, auch wieder zu entziehen. Ebenso ist es in der kirchlichen, verfassungsmäßigen Ordnung und in der Natur des Sacramentes der Buße gegründet, daß der Bischof die dahin bezüglichen Anordnungen zu treffen habe.

Auch die Behauptung darf ohne Besorgniß eines gegründeten Widerspruches aufgestellt werden, daß es der Beruf und das Recht der Bischöfe sei, Verfügungen über den regelmäßigen Gottesdienst in den öffentlichen Schulen, allerdings nur mit Zustimmung der betreffenden Behörde, zu machen; dann aber auch zu Zeiten durch besonders ausgewählte Männer eigene religiöse Vorträge, mit entsprechenden Uebungen verbunden, für die an diesen Schulen studirende Jugend zu veranstalten. Die Bischöfe werden bei diesen und den vorhergehenden Forderungen von der Erwägung geleitet, daß die gesammte moderne Lehr- und Bildungsmethode auf die classische, also altheidnische Literatur gebaut ist, daß es die heidnischen Begriffe und Anschauungen sind, mit denen die Knaben und Jünglinge vorzugsweise vertraut gemacht werden, für welche ihnen Neigung und Bewunderung eingeflößt wird, daß endlich die Erfahrungen der jüngsten Zeit nur zu deutlich gezeigt haben, wohin diese einseitige, alles Gegengewichtes ermangelnde heidnische Bildung führt, welche Ideenverwirrung und welch eine krankhafte, selbst in politischer Beziehung gefährliche Vorliebe für antike Abstractionen sich der deutschen auf den Gelehrtenschulen erzogenen Jugend massenhaft bemächtigt hat. Der demokratische oder republikanische Schwindel würde in dieser Jugend nicht so mächtig um sich greifen, nicht so viele Thorheit und Unheil erzeugt haben, wenn ein geistiges Gleichgewicht in den Staatsschulen hergestellt und bewahrt worden wäre, wenn der heidnischen Lehre und Richtung stets die christliche Doctrin und Uebung als Corrective an die Seite gestellt worden wäre. Dieß ist häufig unterlassen worden, und nicht minder häufig hat man die Uebung und Pflege der Religion an den Gymnasien nicht nur auf das kleinste Maaß beschränkt, und in eine völlig untergeordnete, selbst dem arglosen Sinne der Jugend auffallende Stellung hinabgedrängt; man hat auch dieses höchst beschränkte Maaß von Gottesdienst und Religionsübung noch in einen geistlosen Mechanismus und leeren Formalismus

ausarten lassen und dergestalt schon das Gemüth des Knaben und des Jünglings mit dem Eindrucke erfüllt, daß die Religion nur ein Gegenstand der Mißachtung und Geringschätzung sei, daß es sich dabei nur um die Beobachtung gewisser conventioneller Formalitäten handle, die man eben deßhalb mit dem Austritte aus der Schule als lästigen und nunmehr unnütz gewordenen Zwang von sich werfen könne.

Das ist der Zustand, angesichts dessen die Bischöfe sich die oben erwähnten Rechte und namentlich auch das Recht vorbehalten müssen, nöthigenfalls bei einreißender religiöser Lethargie oder weit um sich greifender sittlicher Corruption jene außerordentlichen Heilmittel anzuordnen, wobei es sich von selbst versteht daß sie nicht gesonnen sind, damit irgendwie störend in die bestehende Ordnung, der Studien und des Unterrichtes einzugreifen, sondern nur im Einverständnisse mit den Vorständen der Anstalten derartige religiöse Uebungen anzuordnen gedenken.

Weiter werden die allerunterthänigst Unterzeichneten nicht im Stande sein, den Verpflichtungen, welche ihnen ihr Amt als Wächter der christlichen Erziehung und der Glaubens- und Sittenlehre auferlegt, gehörig nachzukommen, wenn ihnen nicht auch noch das Recht eingeräumt wird, die Lehrbücher der Religion, die Eintheilung des religiösen Unterrichts und die Methode desselben an den genannten Anstalten zu bestimmen, und wie sie dieses Recht hiemit in Anspruch nehmen, so sind sie auch von der Billigkeit des eben in jenem ihrem Berufe gegründeten Verlangens überzeugt, daß man sie hinsichtlich der Lehrbücher der Geschichte gutachtlich höre, und daß ihnen gestattet sei, darüber zu wachen, daß den katholischen Schülern nicht Bücher in die Hände gegeben werden, welche Glauben und Sittlichkeit irgendwie gefährden.

Die Bischöfe glauben indeß nicht, indem sie die aus ihren Pflichten mit Nothwendigkeit sich ergebenden Rechte zur Sprache bringen, da wo es sich um die öffentliche Erziehung und Bildung der Jugend handelt, innerhalb des rein religiösen Gebietes allein stehen bleiben zu dürfen; da es Thatsache ist, daß der Geschichtsunterricht fast in gleichem Maaße wie der Religionsunterricht die religiöse Ueberzeugung des studirenden Jünglings entweder untergraben, oder aber entwickeln und befestigen hilft, so müssen sie auch verlangen, daß man ihnen von dem Inhalte des historischen Unterrichts in geeigneter Weise Kenntniß zu nehmen, die Entfernung eines verderblich wirkenden Lehrers zu beantragen und gegen die Anstellung eines als irreligiös schon bekannten Mannes sich zu erklären gestatte. Sie müssen ferner noch besonders darauf dringen, daß an nicht katholischen Anstalten der Geschichtsunterricht für katholische Schüler den Religionslehrer derselben oder einem andern hiezu befähigten Geistlichen übertragen werde.

Wird das Princip, aus welchem die bisher erwähnten Postulate mit unabweisbarer Consequenz sich ergeben, als wahr anerkannt, so bedarf es keiner besondern Beweisführung mehr, daß es auch in der Stellung der Bischöfe liege,

an der Abfassung und Erlassung organischer Bestimmungen über die Disciplin, die Bewahrung und Pflege der Religiösität und Sittlichkeit an den Gelehrten-Schulen Theil zu nehmen. Ebenso selbstverständlich liegt es dann auch in dem Kreise der Befugnisse der Bischöfe, wie sie überhaupt bei dem großen Umfange der Mannigfaltigkeit und der Schwierigkeit ihrer Geschäfte und Rechte einzelne derselben durch delegirte Stellvertreter ausüben lassen, so auch die ihnen obliegende Obhut über den religiösen und sittlichen Zustand der gedachten Schulen durch geeignete Organe verwalten zu lassen. Endlich wird es auch keinem Anstande unterliegen, daß die Bischöfe zu geeigneter Zeit sich durch eigene Visitationen von dem Zustande jener Anstalten in Bezug auf Religion und Sittlichkeit überzeugen, wobei sie gerne bereit sind, der zunächst zuständigen Behörde die Vornahme einer solchen Visitation, falls es begehrt werden sollte, jedesmal vorher anzuzeigen.

Wird die Stellung des Episcopats zu den Gymnasien und Lateinschulen, wie zu den übrigen diesen parallel laufenden öffentlichen Unterrichts-Anstalten in der hier bezeichneten Weise geordnet, so ist damit vor allem eine Pflicht der Gerechtigkeit erfüllt, es ist Gott gegeben, was Gottes ist, ohne daß damit dem Kaiser entzogen würde, was des Kaisers ist; und die Bischöfe sehen sich nun erst in die Lage versetzt, in welcher sie den ernsten Mahnungen und Pflichten ihres Gewissens genüge thun, einem der wichtigsten Zweige ihres nicht durch menschliche Willkür, sondern durch göttliche Anordnung eingesetzten Amtes die gebührende Sorge und Thätigkeit widmen können. Dann aber wird auch, diese Hoffnung sprechen wir mit Zuversicht aus — dann wird das noch gläubige Volk den Staats-Gymnasien sein Vertrauen wieder zuwenden, so viele jetzt für den religiösen und sittlichen Zustand ihrer Söhne schwer bekümmerte und in ängstlicher Unruhe dahin lebende Eltern werden in der der Kirche eingeräumten Obhut und Theilnahme eine beruhigende Bürgschaft für die gewissenhafte Pflege ihrer heiligsten Interessen an den öffentlichen Schulen erblicken. Der Episcopat selbst behält sich zwar vor, da wo er es nöthig halten sollte, auch eigene den Gymnasien und Lateinschulen analoge Lehr- und Erziehungs-Anstalten zu gründen; er erwartet, daß man der Kirche, welche ehemals die Gründerin und Bewahrerin aller derartigen Schulen gewesen, auch jetzt das Recht, einzelne Schulen zu stiften und zu leiten, nicht werde absprechen wollen; aber wo auch ein Bischof dieß zu thun sich veranlaßt sehen sollte, würde derselbe doch von seinen Verpflichtungen gegen die Staatsinstitute sich in keiner Weise entbunden glauben, und würde die Sorgfalt und wachsame Pflege, welche die letzteren von ihm erwarten, durch das Entstehen einer ähnlichen kirchlichen Anstalt nicht im geringsten beeinträchtigt werden.

Näher noch als die gelehrte Schule steht die Volksschule dem Herzen des Bischofs; lauter, dringender, gebieterischer erklingt die Aufforderung, welche aus den Stadt- und Dorfschulen an ihn ergeht, sich ihrer mit der ganzen Kraft

und Autorität seines oberhirtlichen Amtes anzunehmen; denn hier ist vor Allem der religiöse Unterricht, die Erziehung der Söhne und Töchter des Volkes zu christlicher Frömmigkeit und Sitte, welche die Hauptbestimmung, den Mittelpunct der ganzen Thätigkeit bildet; der übrige Unterricht ist im Vergleiche mit dieser ersten und vornehmsten Aufgabe nur Nebensache, und deßhalb ist geradezu undenkbar, daß der Gedanke oder Versuch, die Kirche aus der Volksschule zu verdrängen, aus einer andern als einer religionsfeindlichen, mit Bewußtsein auf die Zerstörung des Volksglaubens gerichteten Gesinnung entspringen könne. Die Volksschule ist stets der eine Arm der christlichen Kirche gewesen; sie gehört als wesentliches Glied zum kirchlichen Organismus, jede Trennung zwischen ihnen würde für beide gleich verderblich sein, und der Kirche zumuthen, ihrem Einflusse bezüglich der Volksschule zu entsagen oder sich aus derselben zurückzuziehen, hieße nicht mehr und nicht weniger, als einen Act des Hochverraths gegen ihren Herrn und Meister, eine Handlung des Selbstmordes aufinnen. Ja würde es irgendwo unternommen, die Kirche aus der Schule hinauszudrängen, und gelänge dieses Unternehmen, so wäre das Erste, woran die Kirche mit Einsetzung aller ihrer noch übrigen Kraft gehen müßte, neue ihr gehörige Schulen gegenüber den entchristlichsten Staatsschulen zu errichten und jedem Gläubigen die Beschickung der kirchlichen Schule zur Gewissenspflicht zu machen.

Muß es nun einerseits anerkannt werden, daß in Bayern die Volksschule in so fern ihrem ursprünglichen und natürlichen Charakter und ihrer Bestimmung treu geblieben ist, als sie wenigstens zum großen Theile unter unmittelbare Leitung und Beaufsichtigung der Geistlichkeit gestellt erscheint, so muß doch auch anderseits auf die sehr wesentliche Lücke, die hier noch besteht, und auf das störende Mißverhältniß, welches dadurch in die hierarchische Ordnung des Clerus gebracht worden ist, aufmerksam gemacht werden. Die Verfassung der katholischen Kirche bringt es mit sich, daß jede einem Theile oder einer Classe der Geistlichkeit übertragene, auf Pastoration im weitesten Sinne bezügliche Function nur in stets einzuhaltender hierarchischer Unterordnung, also in Abhängigkeit von der bischöflichen Obergewalt ausgeübt werde. Deßhalb kann es nur als ein störendes Mißverhältniß betrachtet werden, daß ein Theil des Clerus in der Person der Districts- und Localschulinspectoren zur Theilnahme an der Leitung des Schulwesens berufen, der andere aber und zwar gerade der mit der kirchlichen Regierungsgewalt bekleidete davon ferne gehalten ist, daß die Pfarrer als Priester und Seelsorger ihrem Bischofe unterworfen, als Schulinspectoren aber ihm nicht untergeben, sondern bloß Diener der Staatsgewalt, weltliche Beamte sein sollen. Die Staatsregierung scheint es in neuerer Zeit gefühlt zu haben, daß die Hilfe der Kirche für das Gedeihen der Volksschule unentbehrlich sei, und daß die ihr, der weltlichen Gewalt zu Gebote stehenden Mittel nicht ausreichen, und hat deßhalb mehrfach die geistlichen Oberbehörden zur Mitwirkung aufgefordert.

Allein es fehlt dabei die Hauptsache und das rechte Heilmittel für die Gebrechen der Volksschulen, nämlich die Anerkennung eines bestimmten autoritativen Rechtes des Episcopats, der nur dann durch seine Visitationen und seinen kirchlichen Einfluß mitwirken kann, wenn ihm hinsichtlich der Local- und Districts-Schulinspectoren ein ähnliches Recht und eine Vollmacht eingeräumt wären, wie er sie hinsichtlich derselben Männer in ihrer Eigenschaft als Priester und Seelsorger hat.

Es dürfte nicht zu besorgen sein, daß hieraus Collisionen zwischen den bischöflichen Weisungen und den Anordnungen der weltlichen Behörde sich ergeben, und die Inspectoren in eine unhaltbare Doppelstellung gerathen möchten; denn die Bischöfe werden sich von selbst schon innerhalb der das Gebiet der Religion und Sittlichkeit umfassenden Schranken halten.

Dabei glauben die Bischöfe Euerer königlichen Majestät den Wunsch und die Erwartung kund geben zu müssen, daß neue organische Verordnungen hinsichtlich des Volksschulwesens nicht ohne Zuziehung und Zustimmung des Episcopats getroffen werden mögen, da derartige Verfügungen fast unvermeidlich das Gebiet des Religiösen und Sittlichen näher oder entfernter mitberühren. Da ferner der Unterricht und die Erziehung der Jugend in den Volksschulen nur solchen Lehrern anvertraut werden darf, deren sittliche und religiöse Befähigung keinem gegründeten Zweifel unterliegt, und auf zureichende Weise constatirt ist, so müssen die Bischöfe pflichtgemäß das Recht in Anspruch nehmen, die anzustellenden Lehrer hinsichtlich ihrer Befähigung zum Religionsunterrichte und hinsichtlich ihrer religiösen und sittlichen Haltung einer Prüfung zu unterwerfen, und zu fordern, daß ohne ihre Mitwirkung und Genehmigung kein Lehrer bestellt werde. Wenn ferner die Bischöfe noch die nachfolgenden Befugnisse bezüglich der Volksschule in Anspruch nehmen, so sind diese augenscheinlich auf das über die Schule und die heranwachsende Jugend sich erstreckende Hirtenamt gegründet, daß eine specielle Motivirung derselben als überflüssig erscheint. Diese Befugnisse sind nämlich:

1) Das Recht, die Volksschulen in Person oder durch ihre Bevollmächtigten zu visitiren und auf Abstellung wahrgenommener Gebrechen zu dringen.

2) Das Recht, die Lehrbücher der Religion und der biblischen Geschichte zu bestimmen, und die übrigen in den Schulen zu gebrauchenden Bücher hinsichtlich der in ihnen bemerkbaren religiösen Tendenz oder auch einzelner bedenklicher Stellen der bischöflichen Censur zu unterwerfen.

Hiemit verbinden die Bischöfe noch die bereits oben näher erörterte Erwartung, daß die Anstellung der Local- und Districtsschulinspectoren stets im Einverständnisse mit den Bischöfen erfolgen werde.

Die der Bildung der Volkslehrer gewidmeten Anstalten oder Schullehrer-Seminarien stehen ihrer Bestimmung gemäß zu der Kirche in demselben Ver-

hältnisse wie die Volksschulen. Die Staatsgewalt selbst hat dieß dadurch anerkannt, daß sie dieselben unter die Leitung geistlicher Vorstände gestellt hat, und die Bischöfe sehen sich deßhalb in der Lage, bezüglich dieser Anstalten im Wesentlichen dieselben auf die gleichen Principien gestützten Ansprüche zu erheben; sie beantragen nämlich, daß

1) organische Bestimmungen über die Einrichtung solcher Institute namentlich bezüglich der religiösen Uebungen, des Religionsunterrichtes, der Sitten- und Hausdisciplin, nicht ohne Einvernehmen mit den Bischöfen erlassen werden mögen; daß

2) den Bischöfen zur Anstellung der Vorstände eine Mitwirkung eingeräumt, und kein Vorstand und Lehrer gegen ihren Willen bestellt werde; daß

3) das Recht der Bischöfe anerkannt werde, diese Anstalten besonders hinsichtlich ihres religiösen und sittlichen Zustandes zu visitiren und wahrgenommene Mißstände zu entfernen; daß

4) die Vorstände verpflichtet werden mögen, den Bischöfen über diese Gegenstände auf Erfordern Bericht zu erstatten; daß

5) die Aufnahmsprüfung so wie die Jahresprüfung der Zöglinge in Gegenwart und unter Theilnahme eines bischöflichen Abgeordneten stattfinde.

Es leuchtet übrigens ein, daß jene Verschiedenheit, wonach die Volksschulen entweder Staatsanstalten oder Gemeindeanstalten sein, und demnach entweder unter der Leitung der Staatsorgane oder unter der der Gemeindebehörden stehen können, an der Stellung der Kirche und der Bischöfe zu denselben nichts Wesentliches ändert, und daß die Bischöfe bezüglich der einen wie der andern dieselben Befugnisse anzusprechen sich genöthigt sehen, sowie sie denn auch sich das Recht vorbehalten, wenn sie im Hinblicke auf ihre Sendung und Amtspflicht es für nöthig erachten sollten, auch durch eigens dazu errichtende kirchliche Institute für den religiösen Unterricht Sorge zu tragen. Hieran knüpfen die Bischöfe noch eine Wahrung ihres Rechtes bezüglich der theils schon vorhandenen, theils künftig noch entstehenden, von Gemeinden oder Privaten gegründeten Lehr- und Erziehungsanstalten. Auch an diesen Instituten muß das Recht, den Religionslehrer zu bestellen und die religiösen und sittlichen Verhältnisse zu überwachen, dem Episcopate zustehen.

V.

Wenn es irgend einen Punct in unseren gegenwärtigen bayerischen Kirchenverhältnissen gibt, bezüglich dessen die Freiheit der Kirche beeinträchtigt erscheint, so ist es die Behandlung des kirchlichen Eigenthums. Hier ist gänzlich von den Principien der Kirche abgewichen worden, und hier muß gründlichst abgeholfen werden. Geruhen Euere königliche Majestät aus dem Munde des Episcopates die katholischen Grundsätze über den Besitz der Kirche zu vernehmen.

Die göttliche Heilsanstalt bedarf zur Erfüllung und Durchführung ihrer

Zwecke auch der zeitlichen Güter, weil wenn sie auch nicht von dieser Welt, doch in ihr ist, und ihre Sendung vollbringen muß. Die Kirche ist nach ihrem innersten, von Gott herstammenden Wesen ein Ganzes; sie ist, wie es das apostolische Glaubensbekenntniß ausspricht, nothwendig eine, und bildet in unzertrennlicher Verbindung mit ihrem unsichtbaren Haupte, Jesus Christus, unter Seinem Stellvertreter auf Erden eine moralische Person, einen mystischen Leib, der alle Gläubigen als Glieder in sich begreift, welche, wenn sie auch unter dem Einflusse der das Ganze umfassenden und in der Einheit erhaltenden kirchlichen Gewalt sich in gesonderte Gemeinden abtheilen, auch in dieser Sonderstellung Theile des einen Leibes bleiben, der ein unzertrennbarer Organismus ist, nicht ein Aggregat selbstständiger corporativer Vereinigungen.

Diesen ihren Grundcharakter der Einheit hat die Kirche auch in Hinsicht auf ihr zeitliches Gut immer festgehalten, und sich in ihrer Gesammtheit als ein Ganzes, als eine moralische Person für das Subject des Eigenthums des gesammten Kirchengutes betrachtet, und auf diesen Grundsatz ihre hierher bezügliche Gesetzgebung gebaut.

Insoferne nun dieses ihr Eigenthum die Bestimmung hat, ihr als Gesammtheit zur Erfüllung ihrer Bedürfnisse zu dienen, ist sie auch, als solche, sowohl Eigenthümerin als auch alleinige Nutznießerin desselben. Wenn daher auch die einzelnen Theile dieses allgemeinen Kirchengutes für bestimmte kirchliche Zwecke oder für bestimmte Theile des großen organisch gegliederten Ganzen durch canonische Gesetze, durch stiftungsmäßige Bestimmungen, privatrechtliche Verträge, oder gesetzmäßiges Herkommen gewidmet sind, und für die besonderen kirchlichen Bedürfnisse der einzelnen Theile verwendet werden müssen, so haftet doch an allem diesem particularen Kirchenvermögen die Eigenschaft des der einen Kirche als Gesammtheit zustehenden und nur zu ihrem Nutzen zu gebrauchenden Kirchengutes.

Hieraus folgt nothwendig, daß die einzelne Kirchengemeinde, in abstracto betrachtet, nicht Eigenthümerin des Kirchenvermögens ist, und daß sie nur in ihrer Verbindung mit der ganzen Kirche das Recht hat, ihre kirchlichen Bedürfnisse aus demselben bestritten zu sehen; ferner daß alles Kirchenvermögen nur für kirchliche, nicht für andere weltliche Zwecke verwendet werden dürfe, und jede Disposition darüber nur der Kirche als Eigenthümerin und den sie rechtmäßig vertretenden Organen der kirchlichen Gewalt zustehen könne, welche daher auch allein über die Rentenüberschüsse des particularen Kirchenvermögens, die nach Befriedigung aller Localerfordernisse erübrigen, zum Besten anderer Kirchenzwecke zu verfügen hat.

Mit diesem den legitimen Organen der kirchlichen Gewalt zustehenden und nach canonischen Gesetzen auszuübenden Dispositionsrecht ist auch das Recht der Verwaltung verknüpft, welches die Kirche jederzeit für die Bischöfe und ihre Stellvertreter beansprucht hat, ohne dabei die billige Rücksicht zu versäumen, die auf

stiftungsmäßige Anordnungen, privatrechtliche Verträge oder rechtliche Gewohnheit genommen werden muß, weßhalb sie denn auch Dritte zur Verwaltung des für particulare kirchliche Zwecke bestimmten Kirchenvermögens zugelassen hat, jedoch mit stetem Vorbehalte jeder das Dispositionsrecht berührenden Verwaltungsmaßregel für die Träger der kirchlichen Gewalt, welchen stets jener Antheil und Einfluß und jene Aufsicht bezüglich der Verwaltung und Rechnungsablage eingeräumt werden müssen, die ihnen nach canonischen Satzungen auch bei aller Achtung der Rechte Dritter unveräußerlich gebühren.

Ueber die Verwaltung des Pfründevermögens insbesondere, die, wo nicht particulare von der Kirche bestätigte Rechtsverhältnisse obwalten, regelmäßig dem Pfründebesitzer selbst zukommt, bestehen kirchliche Gesetze, deren Beobachtung der Bischof zu überwachen verpflichtet und berechtigt ist.

Die Vermögensverhältnisse kirchlicher Corporationen sind nach den canonisch approbirten Stiftungen und Statuten derselben zu beurtheilen, wo diese aber nicht ausreichen, kommen die allgemeinen Kirchengesetze zur Anwendung.

Das bayerische Concordat hält alle diese Grundsätze fest, indem es im Allgemeinen Art. I und XII der Kirche und den Bischöfen alle Rechte und Befugnisse wahrt, welche ihnen nach göttlicher Anordnung und nach den canonischen Satzungen zukommen, und Art. XVII die vigentem et approbatam ecclesiae disciplinam als allgemeine Norm in Bezug auf res et personas ecclesiasticas vorschreibt, insbesondere aber Art. VIII die vollständige Conservirung der geistlichen Güter stipulirt und sich namentlich bezüglich der Administration der in Art. IV und V bezeichneten besondern Theile des kirchlichen Vermögens ganz den Kirchengesetzen conformirt.

Der Staat hat sonach durch Abschließung des Concordates die Grundsätze und Vorschriften der canonischen Gesetzgebung über das Kirchengut anerkannt, und die Verpflichtung zum Schutz der Kirche auch in dieser Beziehung übernommen, wie denn auch die Staatsverfassung dem gesammten Stiftungsvermögen den besondern Schutz des Staates verheißt.

Indem die Bischöfe mit vollem Vertrauen diesen Schutz in Anspruch nehmen, müssen sie im Hinblick auf das Concordat und die durch es garantirte canonische Gesetzgebung, zu deren Aufrechthaltung sie sich durch strengste Gewissenspflicht verbunden fühlen, zugleich Euerer Königlichen Majestät ehrfurchtsvollst erklären, daß der Staat die aus der Schutzpflicht allenfalls abzuleitenden Rechte nicht auf eine Weise ausdehnen und ausüben dürfe, durch welche er im Widerspruch mit den canonischen Satzungen in die selbstständige Administration des Kirchengutes eingreifen, den kirchlichen Verwaltungsorganismus stören und die bischöflichen Amtsbefugnisse aufheben oder beschränken würde, vielmehr nur im Geist der Kirche und im Einklang mit ihren Behörden handhaben könne. Sie müssen freimüthig aussprechen, daß unser ganzes bisheriges Verwaltungssystem,

welches der kirchlichen Autorität höchstens eine spärliche Mitwissenschaft ohne allen directen Einfluß gestattet, durchaus uncanonisch ist, und deßhalb dringendst verlangen, daß bei Revision des Religionsedictes bezüglich des katholischen Kirchenvermögens die canonischen Grundsätze als normgebend zu Grund gelegt werden, und die Vereinigung des ganzen katholischen Kirchenverwaltungswesens nach allen seinen Seiten hin concordatmäßig und im steten Einverständniß mit dem Episcopat stattfinde.

Insbesondere aber müssen die Bischöfe begehren:

1) daß der Art. VIII des Concordates, welcher der Kirche das Recht zusichert, neues Kirchengut zu erwerben, keinerlei Beschränkung von Seiten des Staates erleide;

2) daß das Recht der Kirche Stiftungen zu kirchlichen Zwecken anzunehmen, die Bedingungen, unter welchen die mit der Stiftung verbundenen Obligationen von ihr acceptirt werden können, festzusetzen, und die Stiftung selbstständig zu confirmiren, anerkannt werde;

3) daß die Bischöfe die ihnen auf Verwaltung des Kirchen- und Stiftungsvermögens nach den Canonen zustehenden Rechte, da wo sie dieselben nicht unmittelbar ausüben, durch Stellvertreter und Pfarrer ausüben lassen, und die Kirchenverwaltungen in Pflicht nehmen können;

4) daß den Bischöfen ihre Rechte bei Regulirung kirchlicher Bezüge aller Art gewahrt bleiben;

5) sie müssen endlich, da die kirchlichen Gebäude einen Bestandtheil des Kirchengutes bilden und den Zwecken der Religion gewidmet sind, das volle Recht in Anspruch nehmen, die kirchlichen Bauten jeder Art, besonders wenn sie aus dem Kirchenvermögen bestritten werden, selbstständig und ohne Dazwischenkunft der Staatsbehörden als die, welche etwa zur Feststellung und Erfüllung einer streitigen Bauverpflichtung nöthig werden mag, zu führen und führen zu lassen (wobei jedoch die Bischöfe ausdrücklich erklären, daß sie sich bei diesen Bauten jederzeit nur sachverständiger und bewährter Techniker bedienen und den für öffentliche Bauten bestehenden staatspolizeilichen Anordnungen unterwerfen werden), die Einrichtungen und den Schmuck derselben zu überwachen, über heilige und geweihte Gegenstände, wie z. B. Paramente rc., zu verfügen, und Alles ferne zu halten, was der Heiligkeit des Cultus widerspricht. Hierbei ist namentlich zu erwähnen, daß es der Kirche vorbehalten sein muß, auch bezüglich der heiligen Orte wie z. B. Kirchhöfe, ganz nach ihren Gesetzen Anordnungen zu treffen, wo aus Kirchenmitteln und Beiträgen der Gläubigen und nicht aus denen der politischen Gemeinden Begräbnißplätze angelegt werden, und daß es Pflicht des Staates ist, Kirchen und Kirchhöfe vor Entweihung zu schützen.

Die allerunterthänigst Unterzeichneten glauben Euere königliche Majestät nicht mit Aufzählung aller der vielfachen einzelnen Klagen behelligen zu sollen, welche der bisherige Zustand des Kirchenverwaltungs- und Kirchenbauwesens veranlaßt;

sie können nach allen Richtungen hin aus den Acten der Ordinariate belegt werden und beweisen genugsam, daß die Staatscuratel, wenn sie auch mit dem größten Wohlwollen geübt wird, sobald sie eine so ungemessene Ausdehnung erhält, statt nützlich, schädlich wirkt. Ein Blick auf die von der Kirche und ihren Corporationen während eines Jahrtausends unabhängig geübte Administration ihres Vermögens, auf die von ihr geführten staunenswürdigen Bauten und Denkmäler genügt, um sich zu überzeugen, daß sie in beiderlei Beziehung der Bevormundung nicht bedarf.

VI.

Die katholische Kirche hat seit achtzehnhundert Jahren unter den verschiedensten Formen der Staatsgesetzgebung und des bürgerlichen Lebens, unter allen Abstufungen ihrer äußern Lage von blutiger Verfolgung oder feinberechneter Untergrabung an bis zur höchsten zeitlichen Begünstigung durch jene irdischen Mächte, die sie ausschließlich walten ließen, das eine Ziel unverrückt verfolgt, jene, die sie nach dem Wort des Apostels zunächst zu Bürgern des Himmels zu erheben hat, auch zu treuen Bürgern der zeitlichen Ordnung zu erziehen; sie leistet dem irdischen Staate in rein bürgerlichen Dingen pünctlichen Gehorsam und selbst da, wo ihr inneres und göttliches Recht verletzt wird, und wo sie sagen muß: es geziemt Gott mehr zu gehorchen, als den Menschen, predigt sie nie Empörung, sondern nur standhafte Geduld und Beharrlichkeit.

Die Kirche versteht auch in der heutigen Gestaltung der Dinge in Europa vollkommen ihre Stellung und richtet deßwegen an den Staat keine Forderung, die er nicht erfüllen kann. Was sie in Bayern auf Grund des Concordates verlangt, das liegt im wohlverstandenen Interesse des Staates selbst und kränkt nach keiner Seite hin die Rechte Dritter. Der Kampf, den sie gegen den Irrthum zu kämpfen hat, ist ein ausschließlich auf das geistliche Gebiet beschränkter; er darf nur mit den Waffen des Glaubens und der Liebe, die nicht verwunden, sondern retten wollen, geführt werden; strenge Achtung der bürgerlichen Rechte Anderer ist mit Achtung der eigenen innigst verbunden, und die christliche Nächstenliebe umfaßt auch den Irrenden, während sie verbietet, seinen Irrthum zu billigen.

Wenn also der katholischen Kirche Bayerns ihre concordatmäßige Freiheit gegeben wird, so kann der Friede mit dem Staat sowohl als mit andern in ihm bestehenden Confessionen nur befestigt werden; denn alle Reibungen kamen nur daher, daß man jene Freiheit nicht anerkennen und der Kirche Dinge zumuthen wollte, die sie nicht gewähren darf. Die katholische Kirche trägt in sich das auf ihren Glauben gestützte Bewußtsein, sie müsse das Heil, welches Gott in Seiner unendlichen Liebe durch Hingabe Seines eingebornen Sohnes bereitet hat, im Geist jener göttlichen Liebe allen Menschen bringen und an allen das größte Werk der Barmherzigkeit dadurch üben, daß sie, bekümmert um die Rettung ihrer unsterblichen Seelen,

Alle des Glaubens und der Heilsmittel theilhaftig macht, die sie annehmen und ihr Heil wirken wollen. In der Erfüllung dieser ihrer Sendung, in diesem Werk wahrer Gottes= und Nächstenliebe kann sie sich nicht beschränken lassen, und so wie sie Niemand, weß Standes, Geschlechtes, oder Alters er sei, der sich mit freier Ueberzeugung an sie wendet, um an ihren Glaubens= und Gnadenschätzen theilzunehmen, zurückweisen darf, so darf sie auch nicht dulden, daß ihr die Aufnahme eines solchen versagt werde. Hierbei steht es ihr allein zu, die Bedingungen der Aufnahme festzusetzen und entscheidend zu prüfen, ob derjenige, der um ihre Gemeinschaft bittend zu ihr kommt, jene geistigen Eigenschaften, jene höhere Berufung und jene Erfordernisse besitze, welche nach göttlicher Anordnung dazu nöthig sind, damit ein solcher Schritt ein Gott wohlgefälliger und ihn selbst zum Heile führender sei.

Sowie sich aber die Kirche verpflichtet fühlt, Allen das Heil anzubieten, und mit allen rechtlich und sittlich erlaubten Mitteln an der Verbreitung des Reiches Gottes zu arbeiten, so darf sie andererseits jene, die nicht zu ihrer Gemeinschaft gehören und nach ihrem freien Entschluß nicht dazu gehören wollen, und somit auch von ihr nicht aufgenommen werden können, keinen Antheil an ihren Heilsmitteln, Segnungen, kirchlichen Einrichtungen und geweihten Gegenständen gewähren, aus welchem wahrheitswidrig gefolgert werden könnte, sie betrachte die außer ihr Befindlichen für dennoch zu ihrer Gemeinschaft gehörig und befreie sie stillschweigend von der Erfüllung jener Bedingungen des Heils, die sie von ihren eigenen Kindern fordert.

Die beiden hier angeführten Grundsätze liegen im ernsten Wesen der Kirche und die Bischöfe müssen deßhalb verlangen, daß, nachdem das Concordat alle jene Rechte der Kirche anerkannt hat, welche auf göttlicher Anordnung und allgemeinen Kirchengesetzen beruhen, dieselbe auch in dem Vollzug ihres gottgegebenen Berufes bezüglich ihrer Ausbreitung und Abgränzung nicht gehindert werde.

Der Episcopat muß daher fordern, daß jene §§ des Religions=Edictes, welche mit diesen Grundsätzen nicht übereinstimmen, vielmehr direct und indirect im Widerspruche stehen, und namentlich § 6 dieses Edicts außer Kraft gesetzt werden, und daß der Staat überhaupt in seine Gesetzgebung keine Bestimmungen aufnehme, welche in das Gebiet kirchlicher Freiheit hinübergreifen.

In vorstehenden sechs Puncten haben die allerunterthänigst Unterzeichneten Euerer Königlichen Majestät einen möglichst gedrängten Ueberblick dessen gegeben, was die katholische Kirche Bayerns von Allerhöchstdero Gerechtigkeit zuversichtlich erwartet. Es wäre leicht gewesen, das hier Vorgetragene noch weiter theoretisch zu begründen, oder aus den seit dreißig Jahren über diese Gegenstände geführten Verhandlungen die Unhaltbarkeit der gegenwärtigen Zustände nachzuweisen; allein es genügt, die katholischen Principien aufgestellt zu haben, welche dem Concordat zu Grunde gelegt sind.

In alle Einzelnheiten der auf das Kirchenwesen sich beziehenden Staatsge=

setze oder Verordnungen einzugehen, und namentlich alle Bestimmungen des Religions-Edictes, die direct oder indirect die kirchliche Freiheit verletzen, zu erörtern, ist hier unmöglich, und muß deßhalb der weiteren Austragung vorbehalten werden.

Sollte irgend ein Punct dieser ehrfurchtsvollsten Darlegung weiterer Auskunft bedürfen, so sind die allerunterthänigst Unterzeichneten gehorsamst bereit dieselbe zu ertheilen.

Es übrigt uns nur noch eine ehrfurchtsvollste Bitte; es möge Euere Königliche Majestät geruhen, diese höchst wichtige, und für die Wohlfahrt der Kirche so folgenreiche Angelegenheit wohlwollend und gerecht prüfen, und die dahin bezüglichen Verhandlungen mit möglichster Beschleunigung bewerkstelligen zu lassen, damit endlich nach einem Menschenalter der Kirche ihr Recht werde.

Zwei große Mächte Deutschlands: Oesterreich und Preußen sind ehrenvoll vorangeschritten, und haben es mit ihren politischen Interessen nicht nur vereinbar, sondern ihnen förderlich erachtet, der Stimme des Episcopates Aufmerksamkeit zu schenken und die kirchliche Freiheit zu gewähren. Bayern war beiden durch sein Concordat längst vorausgeeilt und braucht nur selbstgeschaffene Hindernisse zu beseitigen, um der Religion ihr volles Gedeihen zu sichern. Vollenden Euere Königliche Majestät unbeirrt durch den Widerspruch, den alles Gute finden muß, was Maximilian Joseph I. begonnen, und Ludwig I. wohlwollend befördert hat, durch ein Werk des Friedens, welches des Hauses Wittelsbach würdig, Allerhöchstdero katholische Unterthanen, zu neuer innigster Dankbarkeit verbinden, die Anerkennung der Nachwelt ernten, den Segen Gottes über den Monarchen und sein Land herabrufen wird.

Wir aber werden, die Entschließung Euerer Königlichen Majestät erwartend, unsere Hände zu Gott erheben und vereint mit unseren Heerden unabläßig bitten, daß Er Euere Königliche Majestät mit dem Licht Seiner Gnade erleuchten, stärken und segnen möge, damit das große Werk durch Seine Kraft vollbracht werde!

Es verharren in tiefster Ehrfurcht

Euerer Königlichen Majestät

Freising, am 20. October 1850.

allerunterthänigst treugehorsamste

† Bonifaz, Erzbischof von Bamberg.
† Carl August, Erzbischof von München-Freising.
† Heinrich, Bischof von Passau.
† Georg Anton, Bischof von Würzburg.
† Valentin, Bischof von Regensburg.
† Nikolaus, Bischof von Speyer.
† Georg, Bischof von Eichstädt.

Augsburg, 31. Oct. 1850. † Peter, Bischof von Augsburg;

„für das Concordat — das ganze Concordat, — nichts als das Concordat.“

An die P. T. Abonnenten unserer Zeitschrift.

Zugleich ein Nachwort zu den drei vorhergehenden kirchlichen Actenstücken.

Als die beiden Collegien der hiesigen theologischen Facultät im December des Jahres 1849 das „Programm einer Zeitschrift für die gesammte katholische Theologie“ in gemeinschaftlicher Sitzung beriethen und als sofort die unterzeichnete Redaction dieses Programm auf Grundlage jener Berathungen verfaßte und veröffentlichte, ließ sich der Reichthum und Umfang kirchlicher Actenstücke, wie sie die nächste Zukunft brachte, noch keineswegs voraussehen. Ueberdies mußte die (wissenschaftlich-practische) Hauptaufgabe der Zeitschrift dieser selbst für die Aufnahme von „Mittheilungen aus dem kirchlichen Leben“ fortwährend jene räumliche Beschränkung auferlegen, welche in dem Programme näher bezeichnet ist.

Dem aus dieser doppelten Ursache schon vor dem Erscheinen des ersten Heftes erwachsenen Mißstande suchte der Herr Verleger in rühmenswerther Weise und zwiefach zu begegnen. Einmal, indem er sich zu einer Separatausgabe der nicht nur für Oesterreich höchst wichtigen „Actenstücke, die Bischöfliche Versammlung zu Wien betreffend“ (Wien. Braumüller. 1850, mit einem trefflich geschriebenen Vorworte. in Octav. XXVIII und 85 Seiten) entschloß und uns ermächtigte, diese Actenstücke nachträglich und programmsgemäß in unser Journal aufzunehmen; dann aber, indem er uns zur Erzielung einer wenigstens relativen Vollständigkeit für die bezeichnete dritte Abtheilung unserer Zeitschrift eine Zugabe von 1 — 3 Druckbogen für jeden Band bewilligte, ohne deßhalb eine Erhöhung des Preises (3 fl. C. M. per Band) eintreten zu lassen.

Dadurch wurden wir in den Stand gesetzt, schon im ersten Bande eine vollständige und getreue Uebersetzung einer ebenso wichtigen als interessanten kirchlichen Denkschrift der Gegenwart, nemlich des „Manifestes“ oder der „Apellation“ des Cardinal-Erzbischofs von Westminster Dr. N. Wiseman „an die Einsicht und Billigkeit des englischen Volkes“ und in dem vorliegenden $14\frac{1}{2}$ Bögen zählenden Hefte drei kirchliche Actenstücke zu liefern, welche schon aus ihrer Ueberschrift die Wichtigkeit ihres Inhaltes erkennen lassen.

Dadurch sind wir auch für die Zukunft in den Stand gesetzt alle wichtigern kirchlichen Actenstücke überhaupt und namentlich jene, welche sich auf die neue Gestaltung der kirchlichen Verhältnisse in Oesterreich beziehen, aufzunehmen.

Daß hierdurch unserer Zeitschrift ebenso ein bleibender Werth gesichert werde, wie durch ihre — vorzugsweise — angestrebte, wissenschaftliche Richtung, wird jedem billigen Beurtheiler unseres Unternehmens einleuchten.

Dieser wird sich auch stets gegenwärtig halten, daß die Wissenschaft zwar ein ernstes Antlitz hat, aber auch in dem Maße praktisch und genußreich wird, in welchem sie aufrichtige und nachhaltige Liebe und Pflege findet.

Was aber insbesondere die in diesem Hefte enthaltenen Actenstücke betrifft, so wurde die **sub 1.** vorgelegte Preisausschreibung für die Abfassung zweckmäßiger Religionslehrbücher zu dem Gebrauche in den k. k. österreichischen Gymnasien allerwärts mit Freude begrüßt; sie war ja ein thatsächlicher Beweis, daß die Selbstständigkeit der Kirche auf dem ihr zustehenden Gebiete bei uns wirklich in das Leben zu treten beginne. Zudem konnte die ernste Motivirung dieser bischöflichen „Einladung" und der in dieser vorgelegte höchst sach- und zeitgemäße Lehrplan diese Freude nur erhöhen. Hoffentlich wird es der österreichische Clerus als eine Ehrensache betrachten, an der hiedurch eröffneten Preiswerbung sich recht eifrig zu betheiligen, und die Theologie, als Wissenschaft, dürfte sich durch das ihr von der Kirche fortan zugestandene Recht sogar verpflichtet sehen, die in der genannten Preisausschreibung enthaltenen wissenschaftlichen Winke und Motive allseitig zu beleuchten und zu entwickeln.

Die **sub 2.** vorgelegte Abmahnung von der Betheiligung an der weltlichen Politik für den Pariser-Clerus zeigt dem Priester mit dem Geiste und der Kraft eines Bossuet seine ebenso erhabene als ideale Stellung über allem politischen Thun und Treiben, und insofern hat der Hirtenbrief des hochwürdigsten Erzbischofs von Paris unläugbar einen für alle Orts- und Zeitverhältnisse giltigen Inhalt. Neben diesem allgemein giltigen hat er aber auch, wie Nr. V so schön darthut, ein örtlich und zeitlich beschränktes, ein ganz exceptionelles Moment, das jede Anwendung außer auf die dort gegebenen Verhältnisse geradezu verbietet. Namentlich wäre eine unbedingte Beziehung aller Grundsätze jenes Hirtenschreibens auf Oesterreich, wo die junge Freiheit der Kirche noch lange des gewappneten Schutzes bedürfen wird und wo die Legitimität des Thrones über jeden Zweifel erhaben ist, injuriös gegen die Kirche und illoyal gegen den Kaiser.

Die Denkschrift der bayerischen Bischöfe an den König **sub 3.** erregt unwillkürlich die Vergleichung derselben mit den bis jetzt bekannt gewordenen Eingaben der „bischöflichen Versammlung zu Wien" an die österreichische Regierung, aber auch das dankbare Augenmerk auf das, was die Letztere der Kirche auf jene Eingaben bereits gewährt hat. Wenn übrigens das gleiche kirchliche Bewußtsein und derselbe apostolische Freimuth einzelne Puncte hier und dort von einander abweichend formulirt, so hat das größtentheils in der Verschiedenheit der Verhältnisse seinen Grund.

Die Redaction.

Abhandlungen und kleinere Aufsätze.

5.

Resonanzen.

1. Das neue Heidenthum und das neue Judenthum in der alten Kirche nach Dr. Daniel Schenkel.

„Keine Partei in Deutschland ist mit Bewußtsein antinational" so ließ sich vor drei Jahren eine Stimme hören*) „und ohne Zweifel geht auch jetzt noch am tiefsten durch das Herz des deutschen Volkes die Spaltung im Glauben. In diesem Gefäße der deutschen Einheit ist ein so starker Sprung, daß ein heller Klang aus selbem wohl schwerlich zu den Ohren der jetzt Lebenden mehr dringen wird. Was nützt es, daß in der protestantischen Welt so manches katholische Gemüth, und in der katholischen so viel protestantischer Verstand zerstreut ist? Wen kann es trösten, daß der Grundgedanke des Christenthums (eben so wie die poetische Ausstattung der Phantasien) bei ganzen Schichten jener zwei Welten erloschen scheint? ja daß die vorzugsweise lesenden und schreibenden, redenden und handelnden Massen selbst den tiefern Glaubensfragen eigentlich fremd sind? Solche Versuchungen sind fast zu stark für uns! Aber deßungeachtet wollen wir nicht verzweifeln. In den Reihen der nationalen (vorherrschend protestantischen) Bewegung weiß man doch jetzt: daß die katholischen Deutschen (die aus unvergänglichen Gründen des Vertrauens und der Liebe

*) In der Beilage zur allg. Augsb. Zeitung, 27. März 1848

zu ihrer Kirche halten) an Zahl und Macht zu stark sind, als daß gegen sie, oder ohne sie von Nationalität die Rede sein dürfte. Und wenn auch die katholischen Interessen gegen das bureaukratische Jahrhundert ihre eigenen Kämpfe zu führen haben, zu denen die protestantischen nicht ganz die Parallele bieten; so ist um so weniger Grund vorhanden diese Stellung zu verrücken oder gar zu verdächtigen, als sie heute mit dem Interesse keiner weltlichen Macht mehr zusammenfällt, sondern allein auf der freiwilligen Treue der Bevölkerungen beruht.“ —

Auf den faulen Fleck an der deutschen Nationalität wäre hiermit allerdings mit Fingern hingewiesen, aber wer soll ihn heilen? Und wird er nicht geheilt, wie läßt sich dann dem darob Verzweifelnden ein Vorwurf machen?

Wenn es je eine Zeit gegeben, welche sich die Gründe zum Bewußtsein bringen konnte, die den Katholiken an seine Kirche fesseln; so war es die Gegenwart, in der das Princip der Reformation alle Consequenzen entwickelt hat.

Es läßt sich auch nicht in Abrede stellen: daß eine größere Unparteilichkeit in der Beurtheilung jeder Confession Platz genommen hat. Allein — jene ist noch nicht bis zur Wurzel vorgedrungen. — Wird dieses einmal geschehen, dann werden sich die Anhänger beider Haupt-Confessionen (Kirchen) ganz anders gegenüber stehen.

Was nützt es, wenn man sich gegenseitig Vorzüge und Gebrechen in gleichem Maße eingesteht; daneben aber glaubt, daß die einen vermieden, die andern angeeignet werden könnten, ohne der Grundansicht des ganzen Lehrgebäudes das Geringste zu vergeben.

Ist aber einmal diese in der Weise erkannt, daß sie als Kategorie (als Hauptstandpunct) unter den Kategorien sich herausstellt, unter und auf welchen der Menschengeist überhaupt im Stande ist: sich über das Universum zu verständigen; dann könnte eine Nation, sollte man glauben, sich nur freuen über eine Begabung, kraft welcher in ihr alle jene Standpuncte und Kategorien ihre Vertretung gefunden haben; ja in dieser ihrer Freude müßte sie um so mehr geneigt sein, es der Zukunft zu überlassen, ob eine oder keine

von jenen Vertretungen sich zur Majorität erheben werde. Von solch einer Stimmung und Gestaltung aber sind die Deutschen noch weit entfernt.

Dies stellt sich vorzüglich dann heraus, wenn sich die Repräsentanten deutscher Intelligenz die Aufgabe stellen: die religiösen Zeitkämpfe zu erklären, sei es nun aus einer politischen oder (abgesehen von dieser) aus der kirchlichen Vergangenheit.

Die letztere Erklärung befaßt sich vor Allem mit der Beantwortung der Frage über die Nothwendigkeit der Kirchenreformation

Eine der neuesten Antworten *) gibt uns folgenden Aufschluß: „daß das Wesen des Christenthums in der katholischen Kirche gleichsam zersetzt, der Entwickelungsgang desselben gehemmt, und das christliche Leben selbst mit scheinbarer Auflösung bedroht war.“

Wie so?

Die Begründung dieser Anklage will keine oberflächliche sein, da der Kläger bis auf das Wesen des Christenthums für jene zurückgeht. Jenes Wesen nun besteht (nach ihm) in der Ueberwindung und Bindung der Elemente des Heiden- und Judenthums, folglich ohne Vernichtung derselben.

Als heidnisches Element wird sofort die Verstandesseite im Christenthume aufgestellt, d. h. die Neigung des Geistes: das Ewige sich ausschließlich in der Form des Endlichen und Creatürlichen zum Bewußtsein zu bringen.

Die Neigung dagegen: sich das Göttliche ausschließlich als ein Uebercreatürliches und Unendliches vorzustellen, (das Gemüth genannt), führe zum Rückfalle in das Judenthum.

Je weniger diese Elemente innerhalb des Christenthums (das sie als dienende nicht als herrschende in sich aufgenommen) eine selbstständige Bedeutung anzusprechen hatten; desto begreiflicher sei es, daß sie wieder Etwas für sich zu bedeuten suchten, und daß sie dadurch abermal mit dem Christenthume, das sie in seine Zucht genommen, in Widerstreit geriethen. — Und fürwahr! es wäre nicht leicht Etwas

---

*) In Dr. Daniel Schenkel's Reden zum Streit und Frieden unter dem Titel: Die religiösen Zeitkämpfe. Hamburg. 1847.

so begreiflich, wie der Verfall der christlichen Religion, (bei alle dem, daß sie „die schlechthin vollkommene“ genannt wird); wenn diese Vollkommenheit nur in ihrer zusammengesetzten Natur, in der Completirung der Einseitigkeiten bestanden hätte.

Doch hievon später. Jetzt müssen wir das neue Heidenthum im Katholicismus näher kennen lernen.

Dieses soll sich zuerst im Gnosticismus gezeigt haben, „weil er das Geheimniß der Erlösung zu einem Naturprocesse gemacht habe und deßhalb nichts Anderes als eine neue Entfeßelung des heidnischen Geistes gewesen sei.“ Sehr wahr! aber eben so wahr ist es: daß dieser Geist von dem katholischen Geiste überwunden worden ist, und daß mithin die bloße Entstehung desselben auf dem ausschließlich katholischen Boden, diesem so wenig zur Last gelegt werden kann, als das Unkraut unter dem Weizen dem letztern, weil es mit diesem auf einem gemeinsamen Boden gewachsen ist. Ferner sollen von einem wiedererwachten Triebe heidnischer Elemente Zeugniß geben der Heiligen- und Bilderdienst, der Mariencult sammt dem der Messe, der „ein Sinnenschauer erregender“ genannt wird.

Bei dieser Gelegenheit wird auch Rücksicht genommen auf gemäßigtere Ansichten von protestantischer Seite über dieselben Gegenstände. So heißt es: „Herr Dr. Thiersch in Marburg hat zwar in neuester Zeit davor gewarnt, in solchen Erscheinungen des mittelalterlichen Katholicismus Heidenthum sehen zu wollen, und in Bezug auf die Messe das bekannte Wort Goethe's angezogen, der es gotteslästerlich nennt: einen Cult als heidnisch zu verwerfen, dessen Gegenstand Christus ist. Ich möchte auch nicht unbedingtes Heidenthum in diesem Culte erblicken, und will gern so billig sein, hinsichtlich des Heiligen-Dienstes an den Unterschied zu erinnern, den die katholische Kirche zwischen Anbetung und Verehrung von jeher gemacht hat. — Aber — aber — abgesehen davon, daß der letztere Unterschied in der Praxis nie eingehalten, sondern immer verwischt worden ist; so behaupte ich auch nicht mehr als dies: daß in der mittelalterlichen Kirche bloß einzelne heidnische Elemente wieder entbunden, die Kirche selbst aber nie eine heidnische geworden sei.“

Richtig! Dann folgt aber auch daraus: daß die Kirche in der Praxis,

soweit diese von ihr ausgeht, den Unterschied zwischen Verehrung und Anbetung stets eingehalten habe, wovon ihre Litaneien den besten Beweis liefern *). Wir glauben auch mit dem Verfasser: daß schwerlich ein protestantischer Theologe heut zu Tage mit dem Heidelberger Katechismus die Messe „eine vermaledeite Abgötterei" nennen werde. — Und doch setzt er hinzu: „Aber sollten denn diejenigen nur in blinder Leidenschaft gehandelt haben, die in jener mit großer Umsicht und selbst in friedfertiger Absicht geschriebenen Bekenntnißschrift jenes Wort einmal zu sagen wagten?"

Warum denn nicht? müssen wir hier fragen. **Regis ad exemplum totus componitur orbis.** Wer erinnert sich nicht an die lutherischen Witzworte: „Papstesel" und „Mönchskalb" — „Antichrist zu Rom," „babylonische Hure"? Und doch würden sich die Gegner herbeigelassen haben, mit dem Antichrist und seinem hierarchischen Gefolge sich zu vertragen, wenn die Kirche sich dazu verstanden hätte: den Episcopat sammt seinem Einheitspuncte als blos menschliche Institution gelten zu lassen.

Von jener „Umsicht" aber ist wahrlich nicht viel Aufhebens zu machen, so lange wir die Umsicht im Verfasser vermissen, wenn er sagt: „Je mehr in der Messe auf die leiblich-creatürliche Gegenwart Christi aller Nachdruck gelegt wird, je mehr der Hostie als solcher ausschließliche Verehrung gezollt wird, je mehr ein magischer Schauer den ganzen Vorgang umgibt; desto mehr macht sich die römische Kirche einer Hinneigung zum Heidenthume schuldig. Wird Christus nur als Creatur angebetet, so ist ein solcher Cultus, mag immer Christus Gegenstand desselben sein, dennoch kein rein christlicher mehr."

Wo liegt in dieser Aussage auch nur eine Spur von Umsicht? Wer könnte als Christ den Gottmenschen nur als Creatur und überdies als bloß leibliche anbeten, da doch nur zufolge ursprüng-

---

*) In keiner von ihnen wird man lesen: „Heilige Maria! erbarme dich unser"; wohl aber liest man dieses **Responsorium** bei jeder der drei göttlichen Personen. Statt jenem aber findet man bei der Anrufung der jungfräulichen Mutter des Herrn und der Heiligen das: „Bitte für uns!"

licher Verbindung zweier Naturen zur Einheit der Person von einer Anbetung Christi, als des zur Rechten des ewigen Vaters erhöhten Menschensohnes, eine auf dem Grunde der heiligen Schrift fußende dogmatische Rede sein kann. In hoc cognoscitur spiritus Dei omnis spiritus, qui confitetur Jesum Christum in carne venisse, ex Deo est; et omnis spiritus, qui solvit Jesum, ex Deo non est, et hic est Antichristus, de quo audistis, quoniam venit, et nunc jam in mundo est. 1. Joann. 4, 3. 4

Um aber jede Auflösung (Trennung) des Einen Christus schlechthin unmöglich zu machen, sind allerdings gewisse Verehrer des sogenannten reinen Cultes auf den Gedanken verfallen: den Geist des Menschensohnes als creatürlichen zu negiren und ihn dafür mit dem Geiste Gottes zu identificiren, der dann sich seinen eigenen Leib geschaffen, in welchem er als Seele Christi lebt und webt.

Dieser wesenhaften Gottesoffenbarung weisen sie endlich ihren tiefsten Ausdruck in dem Satze an: „daß Gott in Jesus Mensch geworden.“ S. 16

Und fürwahr! es wird sich gegen jene Tiefe nichts Erhebliches einwenden lassen; aber auch nur in der Voraussetzung: daß der Mensch überhaupt das Vereinswesen eines absoluten und eines creatürlichen Factors sei, wovon jener der göttliche Geist, dieser die Leiblichkeit wäre. Nach dieser Ansicht aber müßte gerade „aller Nachdruck“ auf dieses creatürliche Element gelegt werden, so oft von der leiblichen Gegenwart Christi in der Hostie die Rede wäre; das heißt: der Vorwurf, welcher bisher dem Katholicismus gemacht wurde, fiele auf die Verkündiger jenes tiefen Ausdruckes zurück.

Diesen Vorwurf aber: „allen Nachdruck auf die creatürliche Leiblichkeit in der Hostie“ zu legen, würden unsere Ankläger dann gewiß mit dem Schriftworte niederschlagen: Ego sum panis vivus, qui de coelo descendi. Si quis manducaverit ex hoc pane, vivet in aeternum et panis, quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita. Joann. 6, 51. 52. Der Nachdruck aber (auch wenn dieser „ein ganzer“ pleonastisch genannt wird) schließt die andern Ausdrücke so wenig aus, als jener nur deßhalb

ein nachhaltiger genannt werden kann, weil er sich von den andern nur dem Grade nach unterscheidet.

Wir stehen nun bei den jüdischen Elementen in der alten Kirche nach Dr. Schenkel. S. 21

Hier wird vor Allem aus der ältern Kirchengeschichte der Ebionitismus und der Eutychianismus angeführt, wovon jener die Gottheit Christi schlechtweg, dieser aber die Menschheit zum Theile geläugnet habe, indem er diese nicht wie jene zu gleichem Rechte der Persönlichkeit in Christus kommen ließ. — Allein auch hier müssen wir abermal die Frage wiederholen, wie der Kirche, als Lehrinstitut, Verirrungen zur Last gelegt werden können, die sie nicht bloß von sich ausgeschieden, sondern auch siegreich bekämpft hat? Daß heidnische und jüdische Ansichten in der Geschichte der Kirche sich immer wieder Eingang zu verschaffen wissen, wie z. B. im Unitarismus und Patripassianismus, beweist nur die Freiheit des Denkgeistes, der sich durch keine dogmatische Auctorität fesseln läßt.

Dann kommt die Reihe an die Hierarchie, „deren jüdischen Charakter schwerlich Jemand bestreiten werde, so viele Verfechter auch jene unter den Genossen beider Confessionen in neuester Zeit gefunden habe.“ — Allerdings! es liegt aber in jener Nichtbestreitung zugleich ein Umstand, der gewöhnlich von den Bestreitern übersehen wird —, der nämlich: daß der jüdische Charakter so wenig als der heidnische in irgend einer Sache den wahrhaft menschheitlichen (humanitären) Einschlag ausschließt. Wie ließe sich auch sonst erklären: daß in der Gegenwart der mosaische Decalog in der Moral nicht minder, wie die heidnische Demokratie in der Politik sich Geltung zu verschaffen gewußt hat. — Aber vielleicht ist es gerade die Geltung des letztern Momentes, welche dem hierarchischen Momente Eintrag thut. „Die strenge Scheidelinie, welche das Judenthum zwischen Gott und den Menschen zieht, wird eben durch die Hierarchie angedeutet. Sie ist der Zaun, der noch immer (wie jener um den Berg Sinai) das Volk von jeder unmittelbaren Berührung mit dem heiligen Gotte abhält.“ — Allein — was ist dagegen einzuwenden, wenn Moses (2. Mos. 19, 23) auf den Befehl Gottes jene Vorkehrung getroffen; wenn Gott sich ihn, wie früher zum Abgesand-

ten an Pharao in Egypten, so jetzt zum Führer seines Volkes und zum Verkünder seines heiligen Willens auserwählt hatte?

Was aber jene Scheidelinie betrifft, so steht ihre Strenge in Bezug auf das Aaronische Priesterthum in keinem Vergleiche mit der Strenge, welche die jüdische Lehre von Gott, als dem Schöpfer Himmels und der Erde, zwischen Gott und dem Menschen gezogen hatte, und wodurch das Judenthum den strengsten Gegensatz bildete zum Heidenthum, das seine Götter in den Kräften der Natur fand.

Unter dieser Voraussetzung konnte im Judenthume von einer unmittelbaren Berührung des Menschen mit Gott keine Rede sein in dem Sinne des Heidenthums, der in dem Satze niedergelegt ist: Ipsius enim et genus sumus. Oder — Est Deus in nobis, agitante calescimus illo.

Wie aber, wenn sich nun nachweisen ließe: daß die jüdische Scheidelinie zwischen Gott und der Creatur als die nothwendige Voraussetzung für die zweite Scheidung zwischen Priester und Volk angesehen werden müßte? Omnis namque pontifex, sagt Paulus, ex hominibus assumptus, pro hominibus constituitur in iis, quae sunt ad Deum, ut offerat donaet sacrificia pro peccatis. Hebr. 5, 1. — Ist die Sünde nur möglich in der Region der freien Creatur, so ist ihre Sühnung auch nur möglich von Seite derselben Freiheit, wo Sühne überhaupt möglich ist, nämlich in der Menschheit als Vereinwesen von Geistes- und Naturleben, als Hauptgegensätzen im creatürlichen Universum. Der Versöhner wird eben so aus der Menschenwelt genommen sein, wie der erste Sünder in ihr steht. Beide werden demselben Ganzen anheimfallen, wie Paulus sagt: Sicut enim per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi, ita et per unius obeditionem justi constituuntur multi. Rom. 5, 19. Menschliches aber, wenn es überhaupt in der Geschichte fixirt zu werden verdient wegen seiner Wichtigkeit, kann auch nur von menschlichen Individuen repräsentirt werden für die übrigen, wodurch aber keine strengere Scheidelinie eingeführt wird, als die Paulus in den Worten bezeichnet: Vos autem estis corpus Christi et membra de membro. Et quosdam quidem posuit Deus in Ecclesia, primum Apostolos, secundo Prophetas

etc. — Numquid omnes Apostoli? numquid omnes Prophetae? etc. 1. Cor. 12, 27—30

Doch unsere Ankläger sind nicht so ungerecht, daß sie dem nachbildlichen Priesterthume in der katholischen Kirche alle Nothwendigkeit absprächen. „Weil das Ewige im endlichen Leben nicht mehr als Gegenwärtiges festgehalten werden konnte — deßhalb weil es wieder aufs Neue ein bloßer Gegenstand der Sehnsucht (wie im alten Bunde) geworden; darum mußte seine Nähe sinnbildlich angedeutet werden. Für das mangelnde Wesen erborgte man den Schein, für das wahrhafte Leben das scheinheilige Bild. Selbst Gebete, Fasten und Wallfahrten sanken zu bloß sinnbildlichen Handlungen herab. Ein solches Sehnen wollen wir denn auch als Inhalt der Fasten und Pilgerfahrten gelten lassen; es liegt auch der Opferidee des Meßcultes zu Grunde." S. 22

Diese zugestandene Sehnsucht ist nun allerdings himmelweit verschieden von dem alten Vorwurfe der Abgötterei. Und wir wollen auch aus reiner Höflichkeit mit unserm Ankläger nicht weiter darüber rechten: daß er nur eine Seite der Sehnsucht in der Menschenwelt in Anschlag bringt, und nicht auch die andere; gleichviel, ob er jene als die Ursache oder als die Folge davon ansieht: „daß das Ewige im endlichen Leben nicht mehr als Gegenwärtiges festgehalten werden könne." — Aber bemerken müssen wir ihm noch: Wie die Menschheit vor Christus nur nach Vorwärts schaute, weil sie das Wort der Verheißung in der Vergangenheit nicht aus dem Auge verlor; so schaut auch die Menschheit nach Christus sowohl nach Rückwärts als nach Vorwärts, das heißt, wie auf den Anfänger, so auch auf den Vollender unseres Heiles, der in Einer Person das Opfer und der Priester, und zwar wie in seiner Erniedrigung auf Golgotha so auch in seiner Erhöhung zur Rechten des ewigen Vaters ist, und der auch uns die Theilnahme an dieser Verklärung zugesagt hat in den Worten: „Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der hat das ewige Leben, und ich werde ihn auferwecken an dem jüngsten Tage." Joh. 6, 55

Der christlichen Menschheit Sehnsucht stellt sich demnach heraus wie ein Heimweh, das sich nicht zufrieden geben will mit der

tröstlichen Zusage: „Ich bleibe bei euch bis ans Ende der Welt" weil sie auch noch eine zweite besitzt in den Worten: „Ihr sollt, so oft ihr dieses Brod esset und den Kelch trinket, den Tod des Herrn verkünden, bis daß er wiederkommt." Darum ruft in der neuen Ordnung der Dinge „der Geist und die Braut: Ja komm Herr Jesu!"

Unser Gegner wird nun wohl dieser Herzensergießung nicht das Erbauliche absprechen wollen; allein er will ja auch mehr als dieses, nämlich das Grundlegende für jede Erbauung. Für ein Solches sieht er auch die Heilsthatsache in Christus an. Allein — wenn auch Christus nach St. Paulus als das einzige von Gott gelegte Fundament anerkannt wird; so ist hiemit doch noch nicht über den ganzen Inhalt denselben entschieden. Wie bestimmt nun der Verfasser denselben? Antwort hierauf gibt uns, was er über das Wesen des Christenthums vorträgt, das er aus dem Wesen der Religion überhaupt ableitet und begründet.

Der Verfasser gesteht von vorn herein: daß das Wesen der Religion sich schwer in einer einfachen Formel ausdrücken lasse, wenn Es auch als das unmittelbare Verhältniß des menschlichen Geistes zu Gott aufgefaßt wird; und zwar deßhalb schwer, weil dieses Verhältniß selber kein einfaches, sondern ein zusammengesetztes sei, „weil nämlich das Wesen des Menschen in dreifacher Form zur Erscheinung komme, und zwar als Gemüth, Verstand und Wille, wodurch das Verhältniß des Menschen zu Gott ein dreifaches und deßhalb kein gleichartiges werde."

Diese Ungleichartigkeit soll vor Allem im Gemüthe hervortreten, da in diesem allein der Mensch mit Gott im unmittelbaren Zusammenhange stehe; so daß man sagen könne: Im Gemüthe werde der Mensch sich Gottes als des Unendlichen bewußt. Das Wesen der Religion werde daher bestimmt als Gottesbewußtsein, „als Bewußtsein des Menschen von Gott, als dem Unendlichen, der den Grund unseres Wesens in sich trägt."

Das Gemüth sei ferner vom Gefühle unterschieden dadurch, daß jenes eine nothwendige, ja die ursprünglichste Form des Geistes sei, in die er eintrete, wenn er erscheine (sich offenbare), das Gefühl aber nur eine zufällige.

Wie verhalten sich nun, nach Schenkel, die zwei andern Formen zu dieser ursprünglichen?

„Die Religion im Gemüthe ist nicht bloß für das Gemüth, sondern auch für den Verstand und Willen. Der Verstand aber ist jene Geisteskraft im Menschen, vermöge welcher Er der endlichen Welt sich bewußt wird. Wenn nun die Religion als Gottesbewußtsein auch für den Verstand sein soll; so wird sich dieser Gottes bloß als eines Endlichen bewußt werden."

Dieses zweifache Bewußtsein aber von einem und demselben Gegenstande (einmal als einem Unendlichen das andere Mal als einem blos Endlichen) ist ein offenbarer Widerspruch. Er wird aber von dieser Theorie nur als ein scheinbarer behandelt, weil er seine Lösung darin finde: „daß es dem Wesen Gottes nicht widerspreche, in die Endlichkeit einzugehen. Eingegangen aber in die Endlichkeit als Form, fasse zwar diese das Unendliche in sich, jedoch ohne dieses zu umfassen."

Bei all dieser Lösung aber will sich diese Theorie doch nicht mit dieser Bewußtseinsform begnügen, und sucht eine höhere Form, in der sich der frühere Widerspruch des Unendlichen in endlicher Beschränkung zu einer harmonischen Erscheinung auflöse, und diese Form findet sie „im thatsächlichen Leben, dessen Wurzel der Wille genannt wird, als Werkstätte der That."

Habe nun die Religion den Willen ergriffen; so werde sie zur sittlichen That und erreiche in dieser ihre Vollendung und zwar in der Geschichte, der alles Leben und alle That anheimfalle. Daraus folge aber: „daß die Religion sich darstellen müsse in den Religionen, in denen die drei besprochenen Formen des religiösen Geistes in seiner innerlichen Erscheinung in die Aeußerlichkeit eintreten, und hier nach Zeit- und Raumverhältnissen sich auseinander legen."

Macht nun nach dieser Ansicht vielleicht die Religion in der Gemüthsform den Anfang in der Geschichte? Keineswegs! sondern die wahre, die vollendete Religion. Und erst als diese getrübt und gestört wurde, konnten die andern Religionen aus der Urreligion hervorgehen.

Die Thatsache jener Störung wird der Sündenfall, die Ursache von jener als Folge, die Sünde genannt. Von der historischen Thatsache der Störung wird also der Schluß zurück auf die Thatsache der vollendeten Religion im historischen Ursprunge des Menschengeschlechts gemacht, unter Berufung auf die biblische Erzählung, die den Urmenschen aus Gottes Hand nach dessen Ebenbilde hervorgehen läßt.

Wir stehen nun bei der Art und Weise, wie die einzelnen Religionen aus der Urreligion — mittelst der Sünde — hervorgebrochen sein sollen.

Als die erste von jenen ist das Heidenthum angeführt. Durch die Sünde soll nämlich der Mensch aus der Gemeinschaft (aus dem unmittelbaren Zusammenhange) mit Gott dem Unendlichen herausgetreten sein; wovon als die nächste Folge aufgestellt wird: „daß der Mensch sich Gott als Einem Seinesgleichen (als einem endlichen, creatürlichen Wesen) gegenüber vorgestellt habe.“ Mit dieser Vorstellung trete dann der Mensch in die unseligste Abhängigkeit von der ganzen creatürlichen Welt, die zugleich nothwendig von dem Gefühle knechtischer Furcht begleitet sei. Das Wesen des Heidenthums bestehe daher darin: „daß das Ewige nur in der creatürlichen, endlichen Form zum Bewußtsein komme, folglich dem Bewußtsein als Endliches erscheine.“ — Dem Heidenthume fehle es daher an der Erkenntniß, „daß Gott überweltlich und übermenschlich sei.“ Alles Heidenthum sei daher auch bloßer Naturdienst, und deßhalb auch ohne Bewußtsein der Sünde; denn Hingabe an die Natur sei zugleich Hingabe an die Sünde, und das letzte Lebensziel der vollendete Genuß der endlichen Welt.

Soviel über das Heidenthum als Naturdienst in seinem Abfalle vom wahren Gotte, der aber doch kein völliger geworden sein soll, weil Gott nie aufgehört, die Fülle seines Wesens dem Gemüthe einzelner Menschen aufzuschließen, ja sogar ein ganzes Volk zum Mittelpuncte seiner Offenbarung ausersehen habe. Auch soll es unter den Heiden vereinzelte Propheten des unsichtbaren Gottes gegeben haben, die durch den Schleier der Naturreligion den Einen und Heiligen erkannt hätten. Das Judenthum aber sei eigentlich und weltgeschichtlich dazu berufen gewesen: die Uebercreatürlichkeit

Gottes und in dieser zugleich die Sünde und das Bedürfniß nach Erlösung zu bekennen, während alle andern Culturvölker in religiöser Verfinsterung und sittlicher Gleichgiltigkeit versunken gewesen seien.

Aber auch gerade in dieser Stellung des Judenthums gegen jeden Versuch: „Gott im Endlichen zu erkennen," soll das Hinderniß liegen: „Gott in seiner Allgegenwärtigkeit und lebendigen Liebe zu ergreifen." Das Judenthum habe daher wohl eine Sehnsucht nach dem Heile gehabt, nicht aber eine Heilsgewißheit. Sein ganzer Cultus habe daher keinen andern Sinn als den: Ein noch nicht erfülltes Bedürfniß nach Versöhnung mit Gott auszudrücken. Die vollendete Religion als verwirklichte Lebenseinheit mit Gott trete erst ein in Jesus Christus, der in seiner Person eine wahrhaft neue Offenbarung von Seite Gottes zur Wiederherstellung Jener genannt wird.

Das Christenthum sei daher auch, wie die Ursünde, eine wirkliche Thatsache (in welcher die Einheit zwischen Gott und den Menschen wiederhergestellt sei in der Person Christi), deren tiefster Ausdruck sei: „daß Gott in Christus Mensch wurde."

Die erste Schöpfung sei durch die Schuld des Menschen verkehrt worden, eine zweite habe durch die Gnade Gottes die erste wiederherstellen müßen.

Auf diese Thatsächlichkeit wird überdies ein großer Nachdruck gelegt zum Unterschiede von jener Ansicht, die im Christenthume nur eine höhere Idee erblicke.

Mit diesem Nachdrucke soll aber doch nicht die Ansicht ausgeschlossen werden: daß in Christus das Gottesbewußtsein (als Idee) zugleich wiederhergestellt worden sei.

War das heidnische Bewußtsein ein verkehrtes, weil es in der creatürlichen Welt befangen war, und das jüdische ein unvollendetes, weil es Gott nur über der endlichen Welt aufsuchte; so sei dagegen in Christus das Bewußtsein von Gott ein unendliches und endliches zugleich, Gott und Mensch in ihm persönlich vereinigt und sein Gottes- und Menschheitsbewußtsein in Einem Brennpuncte zusammen gefallen.

Berichtigend wird jedoch hinzu gesetzt: daß das Wesen des Christenthums in dieser Einheit des Bewußtseins nicht erschöpft werde, indem jenes in seiner Vollendung — That und Leben sei; so daß daher das gottmenschliche Bewußtsein auch ein gottmenschliches Leben werden mußte. Dieses Leben aber soll darin bestanden haben, daß die Lebenseinheit Christi mit Gott (die in seiner Person der Menschheit wieder zugänglich gemacht war) in thatkräftiger Energie auch die Gemeinschaft der Menschen ergriff und umwandelte. Kurz: Nicht „die Lehre, daß der Mensch in Christus mit Gott Eins ist, sondern die Thatsache, daß in Christus die Menschen mit Gott versöhnt und durch seinen Geist geheiligt werden," bilde „das wahre Wesen des Christenthums." Hiemit hätten wir nun, was wir gesucht, nämlich: wie der Verfasser den Inhalt der Heilsthatsache bestimmt habe.

Es gibt allerdings in dieser Inhaltsbestimmung Seiten, die alle Berücksichtigung verdienen. Vor allem gehört hieher der (als Thatsache zugestandene) Zusammenhang zwischen dem Welterlöser und der Weltsünde, nach paulinischer Bezeichnung: zwischen dem zweiten und ersten Adam, welche beide als unmittelbare Manifestationen der Schöpferthätigkeit Gottes anerkannt werden.

Ferner gehört hieher: der Zusammenhang zwischen Lehre und That (als Versöhnung und Heiligung) in der Person Christi; so daß in beiden erst die ursprüngliche Bestimmung desselben ihre Verwirklichung erreicht.

Nichtsdestoweniger müssen wir gestehen: daß das Verhältniß der zwei Momente in der That Christi noch viel zu unbestimmt gelassen ist, als daß wir uns ganz damit begnügen könnten.

Soll etwa die Versöhnung und Heiligung nur darin bestehen: daß die Gemeinschaft des Menschen mit Gott, wie jene sich in Christus durch Gott gewirkt vorfand, durch Christi Bethätigung nun auch die Menschenwelt ergriff und umwandelte?

In diesem Falle aber wäre diese Ansicht von der gangbaren des Monismus nicht wesentlich verschieden. Nach dieser ist Christus der Erste, in dem der Gedanke von der Wesenseinheit des menschlichen und göttlichen Geistes auftaucht, und deßhalb der Mittler für dasselbe Bewußtsein in der übrigen Menschenwelt.

Es ist in jener monistischen Ansicht zugleich der Widerspruch und Gegensatz zwischen Gottes- und Selbstbewußtsein insofern gelöst, als Christus der Träger jenes Identitätsgedankens der Versöhner zwischen Gott und der Menschheit, und der Heiligmacher der letztern zugleich ist, so daß sich beide Momente zu einander verhalten, wie der Anfang und der Schluß in der Aufhebung des Widerspruchs. Aber die Weltsünde stellt sich in dieser Auffassung nur als eine theoretische, als ein Irrthum heraus; das heißt, sie ist ohne ethische Bedeutung im eigentlichen Sinne, in welchem das Moment der Verschuldung des Menschen in seinem Verhältnisse zu Gott eingeschlossen liegt, (ganz abgesehen von den Folgen der theoretischen Sünde, die als knechtische Furcht vor der Natur und als Naturdienst mit seinen Gräueln bezeichnet werden).

Es ist diese Unbestimmtheit um so auffallender, da diese Ansicht des Verfassers die Religion des Urmenschen als die vollkommene anpreist, in welcher dieser — Gott nicht blos als Ewigen und Unendlichen, sondern auch als den Heiligen erkennt; auf die Heiligkeit Gottes aber von der einen und auf die Freiheit des Menschen von der andern Seite stützt sich alle Zurechnung.

Es ist überhaupt in der ganzen Darstellung der Fehler der alten Theologie nicht vermieden, die den Uebergang des ersten Menschen aus dem Zustande seiner Vollkommenheit in den des Sündenfalles ganz unvermittelt und unmotivirt liegen lassen mußte, weil sie den Zustand jener Vollkommenheit zu hoch angeschlagen hatte, und zwar aus Mangel an Unterscheidung dessen, was der Mensch als Geschöpf durch Gott sein könne und was er durch sich werden müsse. — Wir begreifen daher selbst in der modernen Theologie nicht: wie (nach dieser) der Urmensch, der Gott als den Unendlichen und Endlichen, das heißt, als Ueber- und Innerweltlichen erkannte, denselben Gott plötzlich nur als Endlichen sich vorstellen mußte, deßhalb, weil er sich Gott als Einem Seinesgleichen (das heißt als einem endlichen, creatürlichen) gegenüberstellte.

Ist denn wirklich all und jede Gleichsetzung ein Irrthum, wenn zuvor zwischen Endlichem und Unendlichem kein anderer, als ein blos gradueller (folglich kein wesentlicher, qualitativer) Unter-

schied festgehalten wird? Oder sollte die Einerleiheit im Wesen nicht neben der Verschiedenheit in der Form bestehen können? Lesen wir doch S. 15: „daß Gott auch in der Natur lebe und webe, aber auch zugleich über derselben sei, und mit seinem Geiste und Willen diese trage und bewege.“ In dieser Allseitigkeit sollte doch wohl die vollkommene Religion des Urmenschen die Gottheit ebenfalls erkannt haben. — Sollte etwa der Mißgriff nur darin bestanden haben, daß der Urmensch, statt sich Gott dem Wesen (der Unendlichkeit) nach gleichzusetzen, Gott umgekehrt mit sich der Form (der Endlichkeit) nach gleichsetzte, d. h. Gott zu sich herabzog?

Allein wenn jene Gleichsetzung im Wesen den Unterschied in der Form nicht nothwendig ausschloß; warum soll von der andern Gleichsetzung das andere Moment nothwendig ausgeschlossen bleiben? Kurz: „der Heraustritt des Menschen aus der Gemeinschaft mit Gott“ durch rein theoretische Gleichsetzung bleibt unerklärt und räthselhaft, wenn auch mit der Voraussetzung dieses Räthsels alle andern gelöst sein sollten. Nicht besser steht es, wenn statt jener Gleichsetzung der Satz gebraucht wird, „daß der Mensch Etwas für sich sein wollte“, wiewohl durchaus nicht einzusehen ist: wie der eine Ausdruck für den andern schlechtweg gesetzt werden könne.

Aber ganz abgesehen hievon, wird die Frage: ob der Mensch in keiner Beziehung Etwas für sich sei, verneint werden müssen, so lange das Endliche neben dem Unendlichen, das heißt, die Form der Besonderheit (Beschränkung) neben dem Wesen als dem Allgemeinen, das in diese Formen eingegangen, steht und besteht. Sollte aber der Mensch als Theil sich für alle Theile (für das Ganze) gehalten haben, und so nicht blos Etwas, sondern Alles für sich sein wollen; so bleibt auch dieser Unsinn aus seinem ursprünglich vollkommenen Gottesbewußtsein unerklärlich.

Doch — es wird ja zugleich gesagt: „daß der Sündenfall als Folge seine Ursache im Willen des Menschen gehabt habe.“

Allein auch hier hätte die Bestimmtheit nicht unterbleiben sollen: Was für ein Wille, oder Wessen Wille in der Ursünde sich bethätigt habe; bei der Voraussetzung: daß der Mensch ein Vereinwesen von absoluten und creatürlichen Elementen sei.

Wäre es der Wille des animalischen Menschen (seiner creatürlichen Psyche) gewesen, so ließe sich begreifen: wie der Widerspruch gegen den Willen des göttlichen Geistes über der Welt, zugleich ein Widerspruch gegen den göttlichen Geist im Menschen gewesen sei, und dieser sich also von dem psychischen Leben trennen mußte, wodurch der Mensch von nun an als gottlos, weil geistlos, in einer Welt da stand, in der er sofort das Göttliche so wenig als in Sich selber finden, folglich auch Gott nicht mehr als einen Endlichen sich vorstellen konnte.

Sollte es aber der göttliche Geist im Menschen gewesen sein, der den sündigen Act vollzog, so ist einerseits nicht zu begreifen: wie Göttliches im Menschen sich gegen Gott außer und über ihm entscheiden konnte, anderseits aber ist, selbst bei dem Zugeständnisse dieser Möglichkeit, noch weniger die Folge hievon zu begreifen, nämlich: den Unendlichen von nun an nur als Endlichen sich denken zu können. Ist denn überhaupt das eine Glied eines Gegensatzes ohne das andere denkbar; selbst dann, wenn der lebendige Rapport zwischen beiden, oder die Lebensgemeinschaft beider abgebrochen sein sollte?

Ist aber in jeder Region des Universums, in der Natur wie in der Menschheit, überall das Göttliche der Kern jeder Erscheinung; wo bleibt dann Creatürliches im eigentlichen Sinne, da Göttliches von Gott nicht als geschaffen, wohl aber als gezeugt, nach christlicher Weltansicht, gedacht wird?

So ist wohl der Logos in Christus (wie, nach obiger Ansicht, der Geist im Menschen) von Gott gezeugt, nicht erschaffen; aber nicht gezeugt, sondern geschaffen (gesetzt durch den Willen Gottes) sind, nach christlicher Lehre, die Principien (Substanzen), als Coefficienten des Universums. In ihnen hat Gott einen Gedanken in Ihm, außer sich durch seinen Willen hypostasirt, wodurch Gott als Schöpfer eben so neben und außer seinem Werke, wie dieses neben und außer Ihm zu stehen kommt; so daß der Ueberweltliche zugleich als der Außerweltliche anerkannt werden muß.

Dies war der *erste* der großen Gedanken, wodurch das Judenthum nicht bloß als späterer Gegensatz zum Heidenthume hinzutrat; sondern wodurch Es vor allem Heidenthume, als einem spätern Momente im Verfalle des Geschlechtes dastand.

Es war dieser Gedanke zugleich das Fundament für den zweiten Gedanken von der Möglichkeit der Sünde in der freien Creatur.

Die Sünde aber in ihrer Wirklichkeit war eine geschichtliche Thatsache, in welcher der Urmensch sich selber offenbar geworden, sein Wesen aus der ursprünglichen Unbestimmtheit in die Bestimmtheit übersetzt hatte. — Das dritte Wort aber war das der Verheißung vom Samen des Weibes als dem Schlangentreter. Es war eine Offenbarung Gottes in seiner ewigen Liebe, welche zugleich das israelitische Volk zum Siegelbewahrer jener Verheißung erhob, bis die Zeit erfüllt und das Wort Fleisch ward im Sohne der Jungfrau.

Das Wesen des Christenthums ist daher vor Allem eine welthistorische Thatsache, aus der sodann die Lehre, als das Selbstbewußtsein Christi von seinem Verhältnisse zu Gott und der Menschheit hervorgeht. Diese Lehre aber hat ihren tiefsten Ausdruck noch keineswegs in den Worten gefunden: daß Gott in Christus Mensch wurde, so lange diese Worte blos in dem Sinne genommen werden: daß das Christenthum nur die Einheit von der Immanenz und Transscendenz Gottes lehre. Beide Prädicate kommen Gott auch dann zu, wenn die Welt (in ihrem Gegensatze von Natur- und Geistesleben) als die ausschließliche ursprüngliche Offenbarung Gottes aufgestellt wird, in welcher er als unbestimmtes Princip seine Bestimmtheit als Subject und Object sich selber gegeben hat.

Zu solcher Weisheit aber hatte es schon das Heidenthum vor und nach Christus im Oriente gebracht; und wenn der Occident dasselbe Thema abermal, wenn auch in höhern und verwickeltern Variationen, aufspielt; so hat er, selbst in seinen Solosängern (geschweige in seinen Choristen), gar keine Ursache: vom „neuen Heidenthume in der alten Kirche" den Mund voll zu nehmen. Was aber das „neue Judenthum" in dieser betrifft, so lebt der Katholik getrost der Hoffnung: daß Deutschland, wenigstens mit seiner auserwählten Intelligenz, mit der Zeit der Reichen-Sündertheorie gewogener werde, als es früher der Armen-Sündertheorie gewesen ist. — Bleibt ja doch der Mensch, schon nach griechischer Weisung, das Maß aller Dinge,

das heißt, mit einer christlichen Wendung der Worte: Wie der Mensch Sich, so erkennt er alles Andere im Himmel und auf Erden; dort den Dreieinigen, hier den Menschen als Schlußstein im antithetischen Weltganzen und im Menschengeschlechte den ersten und zweiten Adam in ihrer Einheit wie in ihrem Unterschiede von einander.

Und sollte diese Selbstverständigung vielleicht schon ihren Culminationspunct in der Behauptung erreicht haben: daß das Wesen des Menschen nur in der dreieinigen Form von Gemüth, Verstand und Wille in die Erscheinung trete? Sollte die alte Kräftentheorie noch einmal zu Ehren kommen in einer neuen Auflage auf Löschpapier?

In dieser Hoffnung aber bestärkt uns der Verfasser selber in jener Abtheilung seiner oben citirten Schrift, wo er vom Wesen des Protestantismus handelt, bei dem wir nun angelangt sind.

Hier möge nur noch der Schluß von jenem Worte (am Eingange unseres Aufsatzes) über Nationalität stehen. „Man sagt zwar, daß der Streit überall das Leben bedinge, und oft während der heftigsten Kämpfe die Thatkraft sich selbst nach Außen am mächtigsten bewähre. Allein dazu gehört doch noch, daß die Parteien in einem Staate in wesentlichen Puncten unter einander einig seien, daß sie irgendwo einen gemeinschaftlichen Boden anerkennen, daß sie sich gegenseitig nicht bloß das Recht des Daseins zugestehen, sondern auch den guten Glauben und die christliche Ueberzeugung; daß sie überhaupt auch andere Eigenschaften (die zur Parteisache nicht gehören) gelten lassen.— In all diesen Stücken aber sind wir noch sehr krank! Die Spaltungen und Risse unseres geistigen Lebens gehen tief und quer durch Gemeinden, Stämme und Staaten, ja durch die Nationalität selbst hindurch und lassen diese, während man sie in Worten vergöttert, in der That als Irrthum und Lüge erscheinen."

---

2. Die biblische Darstellung des Sündenfalles — keine wirkliche, aber eine wahre Geschichte nach Dr. G. Baur.

Wenn wir in unserer obigen Darstellung und Beurtheilung der Anschauung des genannten Theologen von dem Inhalte der

Heilsthatsache, von dem Zusammenhange zwischen dem Welterlöser und der Weltsünde, oder nach paulinischer Bezeichnung zwischen dem ersten und zweiten Adam gerne zugestanden, daß sie alle Berücksichtigung verdiene; so wollten wir auf einer andern Seite sein speculatives Talent nicht dadurch verkleinern, daß wir glaubten, der Verfasser stehe deßhalb, weil er sich für jenen Zusammenhang auf die Mosaische Erzählung beruft, auch für diese als wirkliche Geschichte ein. Das hieße allerdings nicht bloß einem protestantischen, sondern selbst einem katholischen Theologen zu Viel zumuthen in der Gegenwart, wo selbst jene Theologen als Ultrabiblifer behandelt werden, welche die mosaische Urkunde vom Sündenfalle als „Wahrheit und Dichtung aus dem wirklichen Leben der Urmenschen" ansehen.

Dagegen unterscheidet man zwischen historischer Wahrheit und Wirklichkeit, und findet in der Genesis bloße Wahrheit ohne Wirklichkeit der Geschichte. So sagt Dr. G. Baur in Gießen (in der Abhandlung über alttestamentliche und griechische Vorstellung vom Sündenfalle im 2. Hefte 1848 der Studien und Kritiken von Ullmann und Umbreit) Folgendes: „Die kindliche Einfalt und Ausführlichkeit (in der sich die biblische Erzählung ergeht), die Unbefangenheit, womit sie Elemente (welche in der innern Erfahrung als unumstößliche Thatsachen feststehen, auch wenn es dem Denken noch nicht gelungen ist, ihren scheinbaren Widerspruch zu versöhnen) getrost neben einander stehen läßt, ist vielmehr ganz in der Weise des Mythus, in welchem dem Geiste jugendlicher Völker — Idee und Factum — absichtslos zur innern Einheit zusammenwachsen. Und nur einen solchen Mythus vermag ich in der biblischen Darstellung vom Sündenfalle zu finden, d. h einen Mythus im eigentlichsten Sinne des Wortes, wornach er keine wirkliche, wohl aber eine wahre Geschichte enthält." — Und nachdem er die biblische Erzählung in ihre einfachen Grundzüge aufgelöst, macht er den Versuch, jene im israelitischen Bewußtsein zu begründen, wie folgt: „Wo immer ein einzelner Mensch oder ein ganzes Volk zum Selbstbewußtsein erwacht; da finden sie sich nicht nur von äußern Uebeln umgeben, sondern auch in einem sündlichen Gegensatze des

eigenen (egoistischen) Willens gegen das allgemeine göttliche Gesetz, und getrieben, jene Uebel als Strafe für die Sünde und Schuld zu betrachten."

„Liegt nun zugleich ein so reiner Gottesbegriff (wie unter den Israeliten) vor; so kann weder das Uebel, noch der sündige Gegensatz gegen die Gottheit, als Etwas von dieser selbst Gesetztes (mithin Nothwendiges, und demnach auch Unsündiges) erscheinen. Die Welt erscheint vielmehr als ursprünglich gut, und der Mensch als anfänglich in kindlicher Unbefangenheit und unbewußter Einheit mit Gott dahin lebend, in welcher auch der Unterschied zwischen Gut und Böse für ihn noch nicht existirt. So stellt nun auch der Mythus (dem alle diese Vorstellungen unmittelbar zur Geschichte sich gestalten) den Urzustand dar."

„Der ihm später aufgehende Unterschied seines individuellen Seins von dem göttlichen (das heißt des Bösen und des Guten) soll aber nicht in einen practischen Gegensatz umschlagen; sondern — wie Christus (das Urbild der Menschheit) sein individuelles Sein von dem des Vaters unterschied, nie aber sein menschlicher Wille gegen den göttlichen in sündigen Gegensatz trat: so sollte auch jeder Mensch sich zwar von der Gottheit unterscheiden, nie aber sich ihr widersetzen und so den Gegensatz zwischen Gut und Böse zwar erkennen, nie aber verwirklichen. Thatsächlich nun erfüllt kein Mensch diese Aufgabe, vielmehr verbindet sich mit der theoretischen Unterscheidung zwischen Gott und Mensch (Gut und Böse) überall der practische Gegensatz und was sich bei allen Menschen vorfindet, das läßt der Mythus auch im Leben des ersten (des gleichsam Repräsentanten aller übrigen) hervortreten."

„Der (ihn mit Gott gleichmachende) Genuß vom Baume der Erkenntniß ist unmittelbar verbunden mit dem Ungehorsame gegen das göttliche Gebot (d. h. mit der Sünde, dem Schuldbewußtsein und dem strafenden Uebel)."

„Kurz — abgesehen von einzelnen, im Wesen des Mythus (der den unendlichen Reichthum der Idee als beschränktes, sinnliches Factum darstellt) begründeten Incongruenzen; spricht der israelitische Mythus in der tiefsten und sinnigsten Weise den

großen, wahren Gedanken aus: daß nicht nothwendig, aber thatsächlich (d. h. nicht in Folge göttlicher Anordnung, sondern mißbrauchter Freiheit) das menschliche Selbstbewußtsein überall mit Schuldbewußtsein verbunden ist, und die Freude an der Bestimmung zur Gottähnlichkeit jederzeit getrübt wird durch das Bewußtsein eines selbstverschuldeten strafbaren Gegensatzes gegen die Gottheit."

„Weil erfahrungsmäßig alle Menschen in diesem sündigen Gegensatze sich befinden; so hat der Mythus schon den ersten Menschen in diesen Gegensatz gestellt. — Nimmt man nun den Mythus für wirkliche Geschichte, so kehrt man die Sache um: weil der erste Mensch gesündigt, sind auch die andern Menschen in Sünde und Uebel gerathen. — Im ängstlichen Bestreben, den Buchstaben der biblischen Erzählung festzuhalten, verschüttet man aber ihren Geist, und wird in der Exegese aus unlösbaren Schwierigkeiten, in der Dogmatik aus verwirrenden Consequenzen und schiefen Begriffen, in welchen Idee und Factum (Inneres und Aeußeres — Uebergeschichtliches und Geschichtliches) störend durch einander laufen), nie herauskommen."

Dr. Baur glaubt also jene Schwierigkeiten glücklich überwunden zu haben. Wir wollen sehen — wie?

Wenn auch in Bezug auf Exegese zugestanden wird, daß auch hier, wie überall (nach St. Paulus) der Buchstabe tödte, der Geist aber belebe; so ist doch das Interesse für den Buchstaben in seiner Aengstlichkeit wohl zu unterscheiden von dem angstbefreiten, welche Befreiung aber noch niemals zu Stande gekommen ist durch eine Unterwerfung desselben Interesse's unter die Herrschaft monistisch-pantheistischer Ideen. Und nur dieser Herrschaft verdankt unser Exegete und Dogmatiker die ganz unbiblische Grundanschauung vom Verhältnisse Gottes zur Welt als einem Verhältnisse des Allgemeinen zum Besondern, in welchem letztern der Mensch in seiner freien Persönlichkeit bloß als natürliche Einzelheit (Individuum) dasteht, und deßhalb zugleich mit dem Charakter des Egoismus, des Bösen behaftet vorgestellt wird, weil ihm das Allgemeine als das Ansich-Gute vorausgesetzt wird.

Zu solch einer abergläubischen Conception gehört freilich nicht nur kein ängstliches, sondern ein rein gedankenloses Interesse für den Buchstaben, dem doch wahrlich selbst unter der Universalherrschaft des logischen Triumvirats (der Begriffsmomente) eine bessere Stelle im Verhältnisse zum Gedanken, der im hörbaren und fühlbaren Worte seine doppelte Verleiblichung findet, angewiesen werden sollte.

Bei solch einem verflachten Interesse wäre es wirklich ein Wunder, wie die Bibelforschung je in der Genesis eine tiefere Gottes- und Welterkenntniß Israels hätte finden können, für die doch unser Exegete selber einsteht, wenn er in ihr den großen Gedanken anerkennt: „daß das Schuldbewußtsein als Folge mißbrauchter Freiheit in der Gattung vorhanden sei."

Allein — woher soll denn die Freiheit für den menschlichen Geist kommen, wenn dieser nichts als der Schlußpunct in der Besonderung eines allgemeinen und darum unbestimmten Wesens ist, das eben in den Einzelwesen seine Bestimmtheit durch Selbstbestimmung durchsetzt? Es kann ja doch nur das Göttliche selber sein, das im Menschen sich bethätigt, wie wir denselben Vorgang schon in allen Gebieten der Natur finden, von denen daher der Gedanke der Selbstverschuldung und Imputation von jeher ausgeschlossen worden.

Und wenn schon kein Geist als Princip der Freithätigkeit gewonnen wird, woher soll dann noch für das geistige Einzelwesen die Macht kommen: zu verhindern, daß der (nothwendig eingetretene) Gegensatz von Gut und Böse (d. h. des Allgemeinen und Besondern) nicht in den zufälligen und practischen Widerstreit zwischen göttlichem und menschlichem Willen umschlage?

Mit welchem Rechte kann man überhaupt jenen Willen einen guten, und diesen einen bösen nennen, wenn dieser doch nur eine nähere Bestimmtheit des Erstern ist, der mit gleichem Rechte nun auch als das Ansich-Böse vom Fürsich-Bösen im Willen des menschlichen Ichs gedeutet werden kann?

Ferner, — warum sollte das Böse an sich im theoretischen Wissen — nicht auch zum Bösen für sich im Gewissen werden müssen, da in letzterm ebenfalls die volle Selbstoffenbarung des Einzelwesens liegt?

Und endlich gibt ja selbst die Erfahrung (nach der Behauptung unseres Exegeten) der Universalität des Bösen ein seltenes Zeugniß, kraft welchem alle Menschen mit dem Schuldbewußtsein behaftet sind, mit der einzigen Ausnahme in der Person Christi.

Andere haben freilich selbst dieses Urbild der Menschheit von jener Infection nicht ausgenommen, und daher seinen Tod als eine Nothwendigkeit für seine eigene Erlösung und Rechtfertigung aufgestellt, und gewiß liegt hierin mehr Consequenz bei gleicher Voraussetzung des bloß begrifflich bestimmten Verhältnisses Gottes zur Menschenwelt, als in jener Ausnahme. Abgesehen aber von dieser nothwendigen Selbsterlösung wäre jene Urbildlichkeit doch nur ein bloßes **opus operatum** von Seite Gottes, ohne ein **opus operantis** von Seite des Gottmenschen zu sein, dieser mithin eine schlechthinige Prädestination zu dem Zwecke: eine Frühlings-Sonnenwende in die Weltgeschichte einzuführen.

Die „tiefere Gotteserkenntniß Israels" kann also keineswegs in einer bloßen Veredlung irgend eines der heidnischen Culte liegen, die alle unser Exegete selber als eine bloße Naturvergötterung charakterisirt. Zum Leben der Natur aber gehört nicht bloß die Function der Zeugung (Emanation), sondern auch die des Denkens in der Bildung des formalen Begriffes in der Trilogie seiner Momente. Israels Gottes- und Weltbewußtsein ist aber dem der gesammten Heidenwelt diametral entgegengesetzt. Nach jenem ist das Weltganze kein Product göttlicher Zeugung (Emanation), auch kein Product der Formation eines bereits vorhandenen Stoffes (Weltfabrication), sondern der Creation, d. h. der Realisirung (Substanzialisirung) eines formalen Gedankens im Selbstbewußtsein Gottes, ohne jedoch ein positives Moment in diesem zu sein, weil in diesem Falle die Weltsubstanz identisch mit dem Wesen Gottes sein müßte, welche Identität aber eben von der Sünde, als praktisch-ethischem Widerspruche, schlechthin Lügen gestraft wird.

Ihren sinnbildlichen Ausdruck hat diese Schöpferthätigkeit Gottes in den Worten: Gott sprach: Es werde u. s. w. gefunden, der auch in den Psalmen wiederkehrt.

Gegen den theoretischen Gegensatz von Gut und Böse aber zeugen die Worte: Gott sah, daß Alles gut sei. Daß aber dieser theoretische Gegensatz weder unmittelbar noch nothwendig mit dem praktischen in dem Genusse der verbotenen Frucht zusammenfalle (worin unser Theologe abermal hegelisirt), bezeugt das Wort der Schrift (indirect wenigstens) in dem Dialoge der Eva mit der Schlange. Man braucht Niemand die Beobachtung eines Verbotes auszureden, wenn dieses nicht einmal erkannt worden ist. In die Erkenntniß desselben aber fällt nothwendig die Erkenntniß des Dilemma's: dasselbe sowohl beachten als verachten zu können, und eines von beiden in der Wirklichkeit thun zu müssen, d. h. die Erkenntniß der Freiheit dessen, dem das Verbot gegeben ist. Unmittelbar mit dem einen wie mit dem andern Gliede jenes Dilemma's hängt wohl durch den Eintritt der Folgen die größere Klarheit jener Selbsterkenntniß, nie aber diese als solche zusammen.

Mit der rechten Selbsterkenntniß tritt auch die rechte Erkenntniß der Verhältnisse ein, in denen der Mensch zu Gott und zur Natur steht, und hiemit dringt sich dem aufmerksamen Beobachter des Bibelwortes zugleich die Nothwendigkeit und Wichtigkeit jenes Verbotes in seinem Ausgange von Gott auf, indem sich dieses nun als Mittel herausstellt: den Inhalt des Selbstbewußtseins im creatürlichen Menschengeiste zum Abschluß zu bringen; indem dieser von nun an, Sich nicht blos als Seiendes, sondern auch dieses, seiner Qualität nach, erkannte, und hiemit Sich zugleich im Unterschiede von der Natur außer ihm, und von Gott über ihm erfaßte. Daß aber die mosaische Erzählung Gott mit jenem Mittel betheiligt, ist nur die Consequenz von der Creatürlichkeit des Geistes, die sie festhalten muß, wenn sie die Schöpferthätigkeit Gottes nicht bloß für die Naturwelt, sondern auch für das Geisterreich geltend macht.

Denn — wie nur jenes Wesen, das schlechthin ist, auch schlechthin ein wissendes (sich als Sein denkendes) ist, so konnte der creatürliche Geist des Urmenschen nicht durch sich allein zum Wissen seiner gelangen, sondern zugleich unter dem Einflusse eines bereits geweckten Geistes (das heißt: Gottes für den Urmenschen). Ist dieses Wissen aber ursprünglich nicht nothwendig ein Wissen um

die Qualität des Seienden; so wird diese Vermittelung von Seite Gottes abermal eintreten müssen, um jenes bereits vermittelte Wissen zum Abschlusse zu bringen. Wie könnte aber das ursprüngliche Selbstbewußtsein die Qualität (die Freiheit des Geistes) zum Inhalte haben, da es ja unter dem gegebenen Einflusse mit Nothwendigkeit sich im Geiste einstellt?

Doch genug von diesen einzelnen Momenten in der mosaischen Erzählung, denen ja ohnehin so wenig der Tiefsinn als die Wahrheit der Geschichte abgesprochen wird; anders aber steht es mit jenen in Bezug auf die Wirklichkeit der Geschichte, wie wir gehört haben. Auch der Monismus unterscheidet zwischen Wahrheit und Wirklichkeit. So sind die vorweltlichen Kategorien im Absoluten Wahrheiten ohne Wirklichkeiten, weil jene noch nicht für die Anschauung des Absoluten in der Materie ausgewirkt sind. Es ist auch dagegen nur dann etwas einzuwenden, wenn vorausgesetzt wird, daß das Absolute als Ansichsein, in jenen Kategorien schon zum Fürsichsein und so zur Selbstverwirklichung vorgedrungen (d. h. als Wahrheit und Wirklichkeit zugleich) gedacht werden muß. Denn jetzt hat man nicht blos Wahrheit und Wirklichkeit, sondern diese selbst von einer zweiten zu unterscheiden.

Wie kommt nun aber ein hegelnder Exegete dazu: der Wahrheit (der Seele) der Geschichte die Wirklichkeit abzusprechen? und zwar aus dem Grunde: weil die Wahrheit vom Erzähler aus dem spätern Verlaufe der wirklichen Geschichte an den Anfang derselben als ein Uebergeschichtliches zurückversetzt worden sei? Kann der menschliche Geist sich die Wahrheit der Natur nennen, ohne diese Wahrheit zugleich zum Ansich (zum treibenden Principe) im wirklichen Naturleben zu machen? Kommt nun noch hinzu: daß (nach Hegel) der Geist Gottes zugleich die Wahrheit des Menschengeistes, wie dieser die Wirklichkeit von Jenem ist; so ist gar nicht einzusehen: warum der Mythus als Wahrheit der Geschichte gegen die Wirklichkeit derselben so gewaltsam in Schutz genommen wird; da dieses feindselige Manoeuvre bisher doch nur vom Rationalismus gegen den Supranaturalismus der Inspirationstheorie aufgeführt wurde? Alle und jede Inspiration aber aus der Weltgeschichte (mit und ohne

Annahme eines auserwählten Volkes) zu verbannen, kann auch dem pantheisirenden Theologen auf die Dauer nicht Ernst sein.

Jene steht und fällt ja mit der Anerkennung eines überweltlichen und innerweltlichen Gottes; d. h. die Welt selbst ist von diesem inspirirt, und das einzelne Subject der Inspiration ist, wenn auch nicht durch die Providenz im Auge Gottes, so doch durch den Fatalismus seiner Dialektik in die Weltgeschichte eingeführt worden.

Was würde wohl der monistische Theologe erwiedern, wenn man seiner (ganzen oder halben) Emanationstheorie bloße Wahrheit ohne Wirklichkeit vindicirte, etwa aus dem Grunde: weil Er doch nicht als Augenzeuge bei jener Weltentbindung Gottes fungirt haben könne? — Derselbe Einwurf kann allerdings auch der Creationstheorie gemacht werden; bisher aber hat man doch nur von jener als rectificirtem Bibelmythus gesprochen.

Worauf soll es aber mit derlei Repliken abgesehen sein? Nur darauf: daß die Inspiration nicht schlechthin umgangen werden könne, sowohl in dem Falle einer ursprünglichen hohen Begabung des biblischen Erzählers, als in dem Falle einer spätern Influenzirung seines Geistes von Seite des allwissenden Gottes zu dem Zwecke: um die Idee der Creation (die zum Inhalte des durch die Freiheitsprobe vollendeten Selbstbewußtseins des Urmenschen gezählt werden muß) bei den zunehmenden, durch Unsittlichkeit herbeigeführten Rückschritten der Intelligenz im Geschlechte zu retten, und zugleich das zu reinigen, was mit ihr unmittelbar zusammenhängt, nämlich die Idee der Freiheit und der Sünde, wovon die letztere als Sündenfall und Erlebniß der Urmenschen auch noch in den Völkertraditionen mehr oder weniger entstellt sich erhalten haben konnte, bei dem hohen Alter, das die Bibel ohne Mythus den Patriarchen beilegt.

Wir stünden nun dabei: Wie Dr. Baur als Dogmatiker die Schwierigkeiten überwunden haben will.

Aufschluß hierüber kann uns gewähren, was er über den Unterschied der griechischen und israelitischen Vorstellung vom Sündenfalle nach seinen Hauptmomenten (S. 355) in folgender Gedankenreihe vorträgt:

a. Die Hauptdifferenz liegt darin, daß der von Israel streng festgehaltene Unterschied zwischen Gott und Welt (Geist und Natur) nicht vollzogen ist im Griechenthume. In diesem sind vielmehr beide Sphären so miteinander vermischt, daß die Welt als das Ursprüngliche und Selbstständige erscheint, von dem Geist und Gottheit erst Producte sind. — Die Folge davon ist eine doppelte, sowohl für die Form, als für den Inhalt des Mythus.

Dort ist die griechische Erzählung vom Sündenfalle unruhig und unklar, indem die äußerlich historische Darstellung als eine selbstständige den geistigen Gehalt überwuchert. Die israelitische dagegen legt die geistigen Bezüge so einfach und klar dar, als es dem Mythus überhaupt möglich ist.

Hier erscheint (dem Griechenthume) die Sünde nicht sowohl als strafbarer Tadel des Geschöpfes gegen den Schöpfer, sondern als Kampf des minder Mächtigen gegen den Mächtigern, und die Sündenstrafe mehr als ein mit Gewalt aufgedrungenes Uebel, kurz: der Sündenfall (als freies Widerstreben gegen Gottes ewiges Gesetz) ist vielmehr als ein Unglücksfall dargestellt.

b. Auf dem Grunde des lebendigen Begriffes der Sünde entwickelte sich im israelitischen Volke in besonderm Grade das Bedürfniß nach wahrer Erlösung mit der Fähigkeit, die Religion der Erlösung anzunehmen. Im griechischen Volke dagegen ist der Begriff der Erlösung nicht wahr und ernst genug.

Nicht wahr genug, weil nicht bloß der Mensch, sondern auch die Gottheit nachgeben muß, um die Versöhnung zu Stande zu bringen, weil sie nämlich, in der Behandlung der Titanen, von der eifersüchtigen Wahrung ihrer Rechte bis zum Unrechte sich verstiegen hatte.

„Wunderschön ist es nun gedacht: wenn Heracles als der Erlöser und Versöhner des gefesselten Prometheus auftritt. Es liegt darin die Idee ausgedrückt: daß nur ein Gottmensch der Versöhner sein könne.“

Aber abgesehen von der grobsinnlichen Weise, in welcher die Verwirklichung des Begriffes: Gottmensch — durch die Verbindung des Zeus mit Erdentöchtern gefaßt wird; so ist doch auch der Begriff der Versöhnung nicht ernst genug gefaßt, weil diese nur in der Idee

von einem Gottmenschen (Heracles), folglich bloß ideell, nicht aber factisch in einem wirklichen Gottmenschen vollzogen erscheint.

c. Als unmittelbare Folge hievon wird endlich aufgestellt: eine falsche Versöhnung als der Weg des Heidenthums zur Gemeinschaft mit Gott. Der Mensch zog nämlich die Gottheit ins Endliche, in den Kreis seiner Gelüste herein. Die wahre Versöhnung dagegen kommt dadurch zu Stande: daß der Mensch, seinen egoistischen Willen opfernd, zu Gott emporstrebt. In jener falschen Richtung mußte der himmlische Funke immer mehr und mehr ersterben im irdisch sinnlichen Treiben, und der Ausgang des götterreichen Lebens war „jener heidnische Gräuel (geschildert im ersten Capitel des Römerbriefes) und jener Altar zu Athen, dessen Inschrift (verzweiflungsvoll wie ein Verirrter in der Wüste fragend) lautete: „„Dem unbekannten Gotte,““ und man weiß wahrlich nicht: ob mehr rührend oder mehr erschütternd.“

Ein ganz anderes Gemälde liefert uns der Verfasser nun von der wahren Richtung Israels, „das unterdessen ebenfalls seinen sauern Weg vollendet hatte.“ Sein Mythus vom Sündenfalle weiß zwar noch Nichts von künftiger Versöhnung, ja das Gefühl der Trennung von Gott und der Schmerz über die Sünde herrscht in Israel so sehr vor, daß es des vergangenen Paradieses gar nicht gedenkt, während der Grieche über die unvollkommene Gegenwart sich mit dem Bilde der entschwundenen goldenen Zeit tröstet. Aber eben jenes Schmerzgefühl erzeugte das ernste Streben nach inniger Vereinigung mit Jehova, dem wahren Gotte, und hielt wach die Hoffnung auf innigste Gemeinschaft des ganzen Volkes, und durch dasselbe der gesammten Menschheit mit Jehova in einer zukünftigen Zeit, „die sich (mit einem herrschend gewordenen Namen) im Allgemeinen als messianische bezeichnen läßt.“

Und jene tröstliche Hoffnung ist keine blinde und müßige, sondern zum ernstlichen Schaffen der eigenen Seligkeit rastlos anfeuernd, und die Art: wie die Versöhnung schlüßlich zu Stande kommen müsse, in stets bestimmterem Bilde zeigend. So wurde in der Mitte Israels (während Viele in äußerer Werkheiligkeit jene Hoffnung vergaßen, Andere durch diese ungläubige Hoffnungslosigkeit ge-

trieben wurden) in empfänglichen Gemüthern doch der Boden bereitet, auf welchem das himmlische Senfkorn der Religion der Versöhnung zuerst Wurzel schlagen konnte.

d. In dieser eigenthümlich nahen Verwandtschaft des Judenthums zum Christenthume erblickt nun der Verfasser die vorzugsweise positive Vorbereitung auf das letztere, im Gegensatze zur negativen im Heidenthume (vorzugsweise im griechischen). Doch spricht er deßhalb dem letztern keineswegs alle positive Verwandtschaft ab.

Diese findet er in der ungehinderten mannigfaltigen Entwickelung des individuellen Lebens, welche in Israel durch den Druck des äußern Gesetzes (welchem als dem Willen Gottes das Individuum sich zu unterwerfen hatte) gehemmt wurde.

Im Christenthume aber ist das Recht der Individualität wieder zu Ehren gekommen.

Merkwürdig ist folgende Parallele S. 363: „Wie das christliche Princip in der Urzeit des Christenthums erst in der Gemeinschaft heidnischer und jüdischer Bekenner seine volle Wirksamkeit frei entfaltete; so stand auch in der Reformationszeit das Bedürfniß nach freier und inniger Aneignung desselben mit der Wiederbelebung des classischen Alterthums in der bedeutsamsten Wechselbeziehung, nachdem die Hierarchie des Mittelalters gewissermaßen ein Wiederaufleben der alttestamentlichen Gesetzesgerechtigkeit gewesen war. Nicht als ob das Christenthum durch das Griechenthum vollendet worden wäre (wie es wohl hie und da angesehen wird); sondern so: daß dieses die Veranlassung wurde zu einer (im Christenthume selbst schon gelegenen, aber seither einseitig zurückgedrängten) freiern Auffassung desselben."

Wir brauchen wohl unsere Leser nicht eigens aufmerksam zu machen: daß in der Beurtheilung des mittelalterlichen Katholicismus Jeder von unsern zwei protestantischen Theologen den Andern abgeschrieben haben könnte; wenn nicht beide aus einer gemeinschaftlichen Quelle geschöpft hätten, die hier entweder der ganze oder halbe Monismus Hegels ist. Der katholische Theologe aber wird sich wohl von dem — hier sehr gemäßigt vorgetragenen — Vorwurfe einer Quasi-

restauration der alttestamentlichen Gesetzesgerechtigkeit am wenigsten erhitzen lassen, wenn er sich nicht von seinen Gegnern an den Druck erinnern lassen will, den die freie Forschung durch die Glaubensgerichte jener Zeit erlebte, welche die Autorität der lehrenden Kirche einseitig auf Kosten der Autorität des freien Geistes geltend machte. Zu wünschen wäre nebstdem noch: daß auch der protestantische Theologe sich nicht in die Hitze bringen ließe, wenn ihm nachgewiesen würde: daß die Wechselbeziehung zwischen dem classischen Alterthume und der Reformation nicht so vortheilhaft für die tiefere Erfassung des Christenthums ausgefallen sei, als man in der Regel anzunehmen gewohnt ist. Stand nämlich die speculative Theologie damals fast ohne Ausnahme unter dem Einflusse der antiken Speculation, indem ihre Hauptschulen den Schlüssel zum Verständnisse des Christenthums als welthistorischer Thatsache, bloß in dem begrifflichen Denken (wie dieses von den zwei größten Geistern des Alterthums bestimmt worden) zu besitzen glaubten; so darf es Niemand wundern, wenn der — durch das wiederbelebte classische Alterthum — erwärmte Geist, bei seinem Austritte aus der alten Kirche mit der heiligen Urkunde auch den bisherigen Schlüssel mit sich hinaustrug, und auf dem neuen Boden seine Freisinnigkeit damit eröffnete, daß er anfing, alle Consequenzen aus den Erkenntnißprincipien der alten Welt in ihrer Anwendung auf die Lehrsysteme der Kirche zu ziehen.

Die vorletzte derselben (der Hegel'sche Monismus der Transscendenz) und die letzte (der Feuerbach'sche Monismus der Immanenz) fallen in die Gegenwart. In dieser aber wird nicht minder die rückgängige Bewegung zur Ideenwelt des Christenthums negativ wenigstens, in der Opposition gegen das naturalistische Resultat der deutschen Speculation eingeleitet. Für die positive Einleitung dagegen ist noch wenig geschehen; so lange Theologen den Unterschied zwischen Gott und Welt als identisch mit dem zwischen Geist und Natur bestimmen, womit die Creatürlichkeit des menschlichen wie des reinen Geistes negirt, und jene blos auf die Natur beschränkt wird.

Dieser Mißgriff ist ferner nicht ohne Einfluß auf die Bestimmung der christlichen Idee von dem Gottmenschen als dem Versöhner der Menschheit mit Gott geblieben.

Wird der Geist im Menschensohne Christus nicht als creatürlicher, sondern als göttlicher (absoluter) bestimmt, so ist der Gottmensch kein vollkommener Mensch und darum auch kein Versöhner in der christlichen Bedeutung des Wortes.

Der Mensch ist der vollkommene (perfectus nach dem symbolischen Ausdrucke *) nur als Vereinwesen zweier Lebensprincipe von gleicher Creatürlichkeit. In ihm findet die Antithese des Universums (das Reich der Natur und der reinen Geister) ihre selbstständige reale Synthese auf diese Weise: daß weder das eine noch das andere Reich Theile als Coefficienten zu jener Synthese abgibt; sondern diese sind eben so selbstständige Setzungen von Seite Gottes, wie die antithetischen Glieder des Universums selber **). — Zu diesem Vereinwesen aber gesellt sich der Geist Gottes durch unmittelbare Verbindung mit dem creatürlichen Geiste zum Beweise: daß die Schöpferthat Gottes dem Gedanken Gottes von der Creatur entspricht, und daß die Immanenz des letztern im Bewußtsein Gottes in jener Verbindung des wesentlich Verschiedenen (des Göttlichen und Geschöpflichen) ihren adäquaten Ausdruck gefunden hat.

Wer nun aber an die Stelle des creatürlichen den absoluten Geist setzen kann, dem gilt auch der reine Mensch nur als natürliches Individuum in höchster Steigerung. Als Subject des Naturlebens aber hat der Mensch so wenig Anspruch auf die Freiheit, wie das Princip selber, das in ihm gipfelt. Ohne Freiheit aber gibt es keinen Mißbrauch des subjectiven Willens, keinen Sündenfall im Sinne des Christenthums. — Demnach wäre dieser jetzt nur noch aus

---

*) **Perfectus Deus, perfectus homo: ex anima rationali et humana carne subsistens. Symb. Athanas.**

**) Auf die Einwendung: Ward der Leib Adams nicht von der Erde genommen? können wir hier nur erwiedern: daß die Bibel weit davon ist, den Leib des Menschen als ein normales Product der Mutter Natur aufzustellen. Die Theologen werden wissen: worin der Beweis dafür in der Genesis liegt. Jene Anthropologen aber, welche im empirischen Menschen noch keinen Fingerzeig dafür entdecken konnten, haben ihre Kinderschuhe noch nicht ausgezogen.

dem zweiten, d. h. absoluten Elemente der zusammengesetzten Wesenheit des Menschen zu begreifen.

Es müßte also der Geist Gottes im Naturindividuum den ursprünglich theoretischen Gegensatz in den praktischen des Widerstrebens des bösen (egoistischen) Willens gegen den allgemeinen und deßhalb guten Willen Gottes verkehrt haben.

Ist aber dieser Widerspruch im Leben eines und desselben Princips denkbar?

Allerdings — wird man sagen — denn Gott ist die Freiheit selber, wie die Natur die Nothwendigkeit.

Allein diese Freiheit ist nichts besseres als die Autorität (Selbstständigkeit), die jedem Lebensprincipe (Substanz) für die Sphäre seiner Bethätigung vindicirt werden muß, die also mit der Freithätigkeit als solcher nicht zu verwechseln ist, welche auf keinen Fall auf ein Natursubject, das ein unselbstständiges Moment im allgemeinen Leben ist, übertragen werden darf. Wer daher Gott zum freien Geiste in das Verhältniß des Allgemeinen zum Individuellen setzt, der hat hiemit auch schon die Freiheit und Selbstständigkeit des letztern in jener Allgemeinheit aufgehoben.

Doch abgesehen hievon, d. h. jene Freiheit zugestanden — wie steht es nun mit der Versöhnung dieses göttlichen Einzelwesens nach dem Mißbrauche derselben? Kann es bei seiner Absolutheit für seine Versöhnung auf etwas Anderes, als auf sich selber angewiesen sein? Und kann ein Anderes, wenn es ja in die Geschichte eintritt, etwas Besseres sein, als die hölzerne Hand am Scheidewege, die man zwar das Ideal der Menschheit nennt, die aber in der That doch nur ein bloßes opus operatum ist, in welchem dieselbe Freiheit steckt, wie in jenen, denen es ursprünglich als Wegweiser zu dienen hat.

Und fragen wir nun zum Schlusse noch: welchen Unterschied diese protestantische und jene mythische Ansicht sowohl zwischen dem Erlöser und dem zu Erlösenden, als zwischen diesen Beiden und der Gottheit festsetze; so werden wir von beiden Ansichten sagen müssen: daß sie zwischen jenen Subjecten keinen wesentlichen (qualitativen) Unterschied geltend machen.

Denn zwischen Prometheus und Zeus ist der wesentliche Un-

terschied durch die gemeinschaftliche Abstammung aus den Urgöttern (Chaos und Eros) und zwischen Heracles und Zeus durch die Vaterschaft des Letztern aufgehoben. Und nicht minder ist im Protestantismus alles Geistige im Himmel und auf Erden göttlicher absoluter Wesenheit. Der vorhandene Unterschied aber liegt nur darin: daß hier die Wurzel alles Geistigen eine jenseitige (transscendente), dort (im Mythus) die Wurzel alles Göttlichen eine diesseitige (der Natur immanente) ist, die ursprünglich dualistisch, als Chaos und Eros vorgestellt wurde.

Der Vorwurf des restaurirten Judenthums, welcher bisher dem alten Katholicismus gemacht worden, würde sich hiemit ausgleichen durch einen andern, den jener dem Protestantismus als dem restaurirten Heidenthume machen könnte. Besser wäre es jedoch, wenn beide christliche Confessionen sich einander die Hände reichten in der tiefern Erfassung des Thatsächlichen im Christenthume, wie jenes in den Urkunden desselben vor uns liegt.

Es würde hiemit zunächst das große Scandal vermieden, das dadurch in die hörende Kirche eindringt, wenn selbst gläubige Exegeten über gewisse Stellen der heiligen Schrift nicht blos abweichende Erklärungen vortragen, sondern jene Stellen so behandeln, als seien sie für sie gar nicht vorhanden.

Wir haben ja gehört: „daß Israels Mythus vom Sündenfalle nichts wisse vom künftigen Versöhner, daß es des paradiesischen Zustandes im Verlaufe seiner Geschichte gar nicht mehr gedenke.“ Ferner S. 351: „daß dem ältern Israel die Vorstellung vom Satan durchaus ferne liege, und erst in der Zeit des Exils, auf dem Grunde des tiefern Bewußtseins von der furchtbaren Macht der Sünde, und auf Veranlassung von Berührung mit oberasiatischen Völkern, sich geltend mache.“

Und worauf soll sich diese Ignoranz Israels gründen? Darauf, daß „die mosaische Erzählung die Schlange nicht als böses Princip, sondern nur als Naturwesen mit der Eigenschaft der List, und daher als Mittel zum Hervortritte der Sünde gebraucht habe.“

Wird man bei solchen Aeußerungen nicht versucht zu glauben: daß dem speculativen Theologen gewiße Stellen gänzlich, nicht blos

nach Buchstaben und Worten, aus dem Gedächtnisse seiner Jugendlectüre entschwunden sein müßten?

Solch eine Stelle wäre die vom Samen des Weibes, welcher der Schlange den Kopf zertreten, und wofür diese der Ferse desselben nachstellen werde. Ein Seitenstück zu dieser wäre jene andere, die von einer ehernen Schlange spricht, welche von Moses in der Wüste aufgerichtet wurde, um Israel von dem tödtlichen Bisse giftiger Schlangen zu befreien; und deren sich Christus selber als eines Bildes zur Bezeichnung seines welterlösenden Todes bediente.

Wie hätte auch Israel des Urzustandes der Stammältern vergessen können, wenn die erste Verheißung im Paradiese aus dem Munde Gottes ihre Fortsetzung und Vervollkommnung durch den Verlauf seiner ganzen Geschichte aus dem Munde seiner gotterleuchteten Propheten fand?

Daß diese Weissagungen die Blicke Israels mehr auf die Zukunft als auf die Vergangenheit und in dieser mehr auf das Wort der Verheißung und seine negative Bedingung im Sündenfalle heften mußte, als auf die kurze Dauer jener seligen Kindheit, die beiden vorangegangen, das ist eben so leicht zu begreifen, als ein gänzliches Vergessen jenes Urzustandes unter die Unbegreiflichkeiten zu zählen wäre.

Eben so leicht sind die getadelten Inconsequenzen im israelitischen „Mythus“ zu begreifen; wenn man sich zu der Voraussetzung bequemt: daß Moses als Lehrer und Schriftsteller zugleich der Führer und Erzieher Israels war; und daß Er in dieser Stellung Vieles in seinem Berichte unbestimmt lassen mußte, dessen Bestimmtheit, durch das Mißverständniß desselben, gerade die entgegengesetzte Wirkung auf Israel ausgeübt haben würde. Hieher gehört unstreitig die Lehre vom Geisterreiche und dessen Schicksal. Daß diese bei Israel während der Zeit des Exils in der Heimat der Parsenlehre ihre Ausbildung erlebte, kann nicht in Abrede gestellt werden; die Ausbildung aber setzt schon die Wurzel voraus, die Israel in seiner Verbannung nun und nimmer aus der Weisheit seiner Tyrannen entlehnt haben würde.

Durch jene gegenseitige Handreichung der beiden christlichen

würde ferner mancher Sturm, der in neuester Zeit gegen den Glauben der christlichen Kirchen losgebrochen, leichter beschworen werden.

Wir erinnern hier an die petulanten Ausfälle gegen die Lehre von der Gottheit Christi, von der nun auf einmal keine Sylbe in den heiligen Schriften stehen soll. Anhaltende Oppositionen gegen das Bestehende im Leben und in der Wissenschaft entstehen selten, wenn in diesen beiden gar kein Element von Uebertreibung und Unwahrheit verborgen liegt.

Und fragen wir uns nun: worauf bisher der schärfste Accent in der Lehre von der Versöhnung der Menschheit durch Christus den Gottmenschen gelegt wurde; so werden wir uns gestehen müssen: daß es das göttliche Element in der Persönlichkeit Christi gewesen, welches vor Allem betont wurde, als wenn es das Geschäft der Gottheit wäre: die gar nicht oder schlecht gelöste Aufgabe der freien Creatur zum Abschlusse zu bringen, d. h. überhaupt das zu thun, was dem Menschen zu thun obliegt.

Und hat vielleicht dieser Uebergriff seine Berechtigung in den Worten der heil. Schrift? Ist nicht vielmehr das Wort des Weltapostels: „Es ist nur Ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Christus Jesus!“ als ein Commentar jener Urverheißung vom Weibessamen in der Genesis anzusehen? Oder sollte jenes Wort des heiligen Paulus durch ein zweites von ihm corrigirt werden, welches lautet: „Gott hat in Christus die Welt mit sich selber versöhnt“?

Es hat aber in diesem Letztern eben so das opus operatum von Seite Gottes, wie in jenem das opus operantis von Seite des Menschensohnes in einem und demselben Unternehmen zur Wiederherstellung des Geschlechtes seinen bedeutungsvollen Ausdruck gefunden.

Denn was der freie creatürliche Geist des Urmenschen verbrochen, das kann auch nur von einem freien Geiste eines Gliedes in der Nachkommenschaft des Urmenschen getilgt werden, unter der Voraussetzung: daß dieser Nachkomme in ein ähnliches Verhältniß der Ursprünglichkeit oder der Originalität zum geschlechtlichen Ganzen, wie sein Stammvater treten könne. Die Möglichkeit aber zu jener Vor-

aussetzung liegt in dem Antheile, den der geistige Factor in dem Doppelwesen des Menschen an dem Leben der Natur mittelst der Zeugung nimmt.

Auf diesem Wege allein kann der Same des Weibes zu der Stellung eines zweiten Stammvaters in der Totalität der Gattung gelangen, wenn nämlich Gottes Allmacht die Leiblichkeit desselben eben so aus dem Geblüte des jungfräulichen Weibes bildet, wie sie einst die Leiblichkeit des Urmenschen aus den Stoffen der mütterlichen Erde formte, und dieselbe — theilweise ein Product der Natur — mit dem freien Geiste, als dem ausschließlichen Werke seiner Schöpferkraft und beide Elemente zur Einheit von Individualität und Persönlichkeit, d. h. zur Menschheit verknüpfte. Dieses Werk Gottes war es, in welchem Er die Welt mit Sich versöhnte, so weit diese Versöhnung von Ihm ausgehen konnte. Das Werk jener Persönlichkeit aber bestand in ihrem freien Gehorsame gegen den Willen Gottes, wie sich dieser schon in diesem Werke unmittelbar ausgesprochen hatte und fernerhin an das erwachte Selbstbewußtsein des Menschensohnes durch den ursprünglich mit dem Menschensohne vereinten Logos Gottes sich aussprach.

Das Werk des Menschensohnes aber ist für die Nachkommen des ersten Adams abermal ein opus operatum, das zu ihrem eigenen Werke werden soll und wirklich wird, wenn sie den Willen Christi zum Gesetze ihres Willens erheben und mit Ihm sagen können: Das ist meine Speise, daß ich den Willen Desjenigen thue, den Gott gesandt hat. Wie also an dem Erlösungswerke Christi sowohl die Gnade als die Freiheit sich betheiligten; so wirkt auch jeder Einzelne unter dem Segen jenes Werkes sein Heil in dem Zusammenwirken der Freiheit und der Gnade Gottes im heiligen Geiste, den der Gehorsam des zweiten Adams der gesammten Menschheit ebenso wiederverdient hat, wie derselbe Geist durch den Ungehorsam des ersten Adams zunächst von ihm und durch ihn vom Geschlechte gewichen war, insofern dieses unter seinem Geschicke eben so wie unter dem Segen in der Verheißung zu stehen kam.

Und wer könnte heut zu Tage noch zweifeln: daß mit der Aufnahme der creatürlichen Freiheit, als secundärer, mitwirkender Macht

im Heilgeschäfte des Einzelnen und des ganzen Geschlechtes, auch das Fundament zur Versöhnung des Rationalismus mit dem Supranaturalismus in der Theologie gelegt sei; wovon jener eben so als die erste Reaction gegen die einseitige Orthodoxie des ursprünglichen Protestantismus, wie die Lehre von der Freiheit der evangelischen Kirche im Staate, (sammt der darauf gebauten von der Emancipation jener aus diesem) als die zweite Reaction angesehen werden muß. Reactionen, die nun und nimmer von der Orthodoxie dadurch paralysirt werden können, daß man ihnen ihre Wiege in dem Kantischen Purismus vom kategorischen Imperative und seinen Postulaten anweist. Diesen Kunstgriff hat der Rationalismus schon lange mit einem zweiten geschlagen, welcher dem Hegelschen Monismus seine Wiege im orthodoxen Glaubenssymbole aufgedeckt hat. Beide theologischen Kunstgriffe aber haben sich an der Würde der Philosophie vergriffen, weil es keinem von ihnen eingefallen ist: ihre Zeit auf das Moment der ewigen Wahrheit, in der Geschichte des wissenschaftlichen Geistes aufmerksam zu machen.

Dr. A. Günther.

6.

Der Character der katholischen Ethik im Unterschiede von den ethischen Theorien der Gegenwart.

(Fortsetzung.)

II.

Von den bisher*) erwähnten ethischen Systemen unterscheidet sich principiell die katholisch- christliche Ethik, weil jenen die Idee eines persönlichen Weltschöpfers mangelt, auf welcher diese als auf ihrem Fundamente ruht

*) Zeitschrift f. d. kath. Theologie II. Bd. 1. Heft S. 7—40

Aber nicht jede Ethik ist darum schon eine christliche, und, was noch mehr sagen will, katholische, wenn und weil sie auf jene Idee sich stützt.

Dagegen läßt es sich aber auch nachweisen, und mag vielleicht selbst aus dem Folgenden klar werden, daß eine Ethik, die den Menschen als Geschöpf eines persönlichen Gottes auffaßt, bei einiger Consequenz zu Fragen gelangen müsse, auf die nur die christliche Offenbarung eine Antwort zu geben vermag. In diesem Falle müßte denn allerdings eine solche Ethik auf die christliche hinweisen, als auf ihre wesentliche Ergänzung.

Doch thatsächlich sind nicht alle theistischen Moralsysteme zu dieser Consequenz gekommen, und in so fern sind sie von der christlichen Ethik zu unterscheiden.

Um diesen Umstand näher zu bestimmen, wollen wir die theistischen Moralsysteme in zwei Classen stellen, von denen a. die Einen sich den gegenwärtigen Zustand des Menschen (die historische Entwickelung desselben abgerechnet) als identisch mit jenem denken, in welchem er sich unmittelbar nach der Schöpfung befunden hat, während b. die Andern den gegenwärtigen Zustand im Vergleiche mit dem ursprünglichen als einen verschlimmerten erkennen.

Daß dieser Unterschied in der Auffassung des menschlichen Zustandes eine characteristische Verschiedenheit der auf der einen und der andern beruhenden Ethik begründen müsse, ist an sich einleuchtend.

A.

Wenn wir die zahlreichen Versuche, welche in die Erste der genannten Classen fallen würden, der Geschichte gemäß alle aufführen wollten, so ließen sie sich dermalen unter dem, allerdings etwas schwankenden Ausdrucke: rationalistische Ethik zusammenfassen.

Die Hauptzüge derselben sind bekanntlich folgende:

Der Mensch ist ein vernünftig-sinnliches Geschöpf, in dessen Vernunft sich das Gesetz, der Wille seines Schöpfers kund gibt. Gott hat die vernünftig-freie Seele im Menschen verbunden mit

einem sinnlichen Leibe, der jener als Organ zur Entwickelung und Bethätigung ihrer Kraft dienen soll. Als vernünftiges Wesen ist die Menschenseele einer Selbstvervollkommnung ins Unendliche fähig, zu der sie auch durch das Vernunftgesetz aufgefordert wird, indem dieses eine ideale Vollkommenheit als Zielpunct des menschlichen Strebens aufstellt, welchem sich der Mensch bei endloser Fortdauer zwar annähern, das er aber nie erreichen wird. Das Erreichtsein dieses Zieles wäre ja das Ende des geistigen Strebens oder des Lebens; nur im Streben nach diesem Ziele kann der Mensch haben vernünftig-freies Leben genießen, sich desselben freuen.

Für den Beginn der Entwickelung dieses Lebens und für die ersten Stadien desselben ist der jetzige Leib des Menschen und der Aufenthalt auf dieser Erde von Gott angewiesen; aber für höhere Entwicklungsstufen würde jener ein untaugliches, hemmendes Organ, diese ein unpassender Wirkungskreis sein. Das jetzige menschliche Dasein ist also der ursprünglichen Absicht Gottes gemäß nur ein zeitweiliges. Der Mensch wird im Tode einen Verpuppungsproceß durchmachen, um in dem nächsten Leben einen feinern, für seine hier erlangte Vollkommenheit geeignetern Leib zu erhalten. Vielleicht wiederholt sich diese Verwandlung mehrmals; in jedem Falle ist es ein rein geistiger Zustand, zu welchem sich die Seele nach und nach erheben wird, und in welchem sie zur fernern Vervollkommnung keines sinnlichen Leibes mehr bedarf.

Das Verhältniß dieser Ansicht von dem Wesen des Menschen, von der Bedeutung seines irdischen Daseins und von der Zukunft desselben zu der entsprechenden Lehre des Christenthums ist aus diesen wenigen Zügen genügend erkennbar.

Für die Ethik ergibt sich unmittelbar Folgendes:

Das Vernunftgesetz wird von dem Rationalismus als Gottes Gesetz erkannt, dessen nächster Verbindlichkeitsgrund die menschliche Vernunft, dessen letzter aber Gottes heiliger Wille ist. Achtung vor der eigenen Vernunft, Ehrfurcht vor Gott, Liebe zum Guten und zu Gott sind die Motive der Sittlichkeit, der Tugend. Die Moralität ist also von der Religiösität nicht zu trennen; diese ist die höhere Entwickelungsstufe des vernünftigen Lebens.

Die Befolgung des Gesetzes aus jenen Motiven gibt dem Menschen persönliche Würde und Verdienst, Anspruch auf Glückseligkeit; die Uebertretung des Gesetzes macht ihn verächtlich, begründet Strafbarkeit. Jene Glückseligkeit und diese Strafe besteht in den Folgen der Handlungen, welche nach der von Gott gesetzten Weltordnung in diesem und in dem künftigen Leben mit Nothwendigkeit eintreten, ohne daß man jedoch an einen Himmel oder an eine Hölle, als den Aufenthaltsort der vollkommen Guten und Bösen, die jetzt ewigen Lohn oder ewige Strafe empfangen, zu denken hat.

Der Mensch ist ein endliches Wesen; als solches kann er, durch seinen Ungehorsam gegen Gottes Gesetz, Diesen nicht in Wahrheit beleidigen; er kann als endliches Wesen auch keinen ewigen Lohn, keine ewige Strafe verdienen; die Reue über seine begangenen Fehltritte, die Gesinnungsänderung, die Besserung des Lebens sind das einzige und vollkommen ausreichende Mittel, ihn wieder mit Gott zu versöhnen, wie man sich auszudrücken pflegt. Es bedarf dazu keiner außerordentlichen Gnade von Seite Gottes, keiner freiwilligen Uebernahme von Strafen zur Büßung der Schuld von Seite des Menschen. Die naturnothwendig eintretenden Folgen der Handlungen vollziehen an sich diese Strafe. Ja, als endliches, erst im Anfange seiner Entwickelung begriffenes Wesen, das überdies noch einen grobsinnlichen Leib zu seinem Organe hat, kann der Mensch von moralischen Mängeln und Gebrechen nicht ganz frei sein; er muß sich erst allmälig davon frei — machen. Und wenn man auch nicht gerade behaupten darf, daß er nur vom Laster aus zur Tugend fortschreiten könne, so ist es doch gewiß, daß er nur von einem unvollkommen sittlichen Zustande aus — einen vollkommnern erreichen könne.

Was demnach das Christenthum über die Sünde des ersten Menschen und über deren Folgen für das Geschlecht, so wie über das Bedürfniß einer Erlösung lehrt, das ist in anderer Weise zu deuten, als es von der Kirche gedeutet wird.

Die Sünde des ersten Menschen war nämlich der Ueber-

gang aus dem Zustande der kindlichen Unschuld in den der geistigen Mündigkeit. In der ersten Uebertretung des göttlichen Gebotes wurde sich der Mensch der Freiheit seines Willens bewußt, des Gesetzes aber, als eines auch von seiner Vernunft ausgehenden dessen Befolgung ihn selig, dessen Uebertretung ihn unselig macht. Von diesem Acte an beginnt seine selbstständige und fortschreitende Entwickelung, seine Selbsterziehung. Ohne diesen Act würde er sich zwar noch im Zustande der Unschuld befinden, aber jener Unschuld, die ohne geistigen Werth bleibt, weil sie ihrer Freiheit nicht bewußt ist. Die Menschheit hätte ohne jene erste Sünde keine eigentliche Geschichte. Daß in Folge der jetzt erreichten geistigen Mündigkeit sich auch die sinnlichen Triebe gegenüber dem, nun erkannten Vernunftgesetze geltend zu machen anfingen, war eine nothwendige Folge der begonnenen allseitigen Entwickelung, keineswegs eine Folge der Sünde, als solcher. Denn, wären sie mit dem Vernunftgesetze in Harmonie gewesen und geblieben, so hätte ja der Geist keine Anregung zur Entfaltung seiner Kraft, keine Nothwendigkeit gehabt, in ihrer Beherrschung und Unterordnung seinen guten Willen zu bethätigen. Würde ihn aber die Erfüllung des Gesetzes keinen Kampf, keine Mühe kosten, so bliebe er auf derselben Stufe der Sittlichkeit fort und fort stehen.

Die menschliche Natur ist also durch jene Sünde Adams nicht verschlimmert, das Verhältniß der Sinnlichkeit zum Geiste ist durch sie kein anderes geworden; es blieb so, wie es nach der Schöpfung gewesen. Der Leib ist ursprünglich sterblich geschaffen; der Mensch ist nicht untauglich geworden durch jenen Act für seine Bestimmung; es hat vielmehr mit jenem das selbstbewußte und freie Streben nach dieser beginnen müssen.

Die Menschheit ist seitdem in stetem Fortschritte zu ihrem Ziele begriffen, freilich theilweise nicht ohne Stillstand und Rückschritt. Wo ein solcher sich findet, dort erheben sich in Folge der moralischen Weltregierung immer einzelne Männer, welche das verdunkelte sittliche Bewußtsein wieder aufklären, das ermattende Tugendstreben durch Lehre und Beispiel wieder beleben. In so fern diese Männer die Völker von Unwissenheit, Irrthum und Aberglauben befreien, in so fern sie den

Abscheu vor den Lastern und Roheiten in diesen wecken, sind sie ihre Erlöser aus geistigem Elend; — in so fern es zuletzt der moralische Weltregent ist, der sie da erweckt, wo sie nöthig erscheinen, sind sie Gottes Gesandte. Ein solcher gottesgesandter Lehrer und Erlöser war Christus, der die Wahrheit seiner Lehre durch seinen Tod bekräftigte, der segensreicher, nachhaltiger und in größerm Umfange auf die Menschheit wirkte, als Andere vor und nach ihm. Seine Sittenlehre ist die reinste, schönste, wenigstens nach dem dermaligen Ermessen unserer vernünftigen Einsicht. Einer andern Erlösung als dieser, durch Lehre und Beispiel, hat die Menschheit nie bedurft, eine andere ist ihr nie zu Theil geworden.

So beiläufig spricht sich der Rationalismus unserer Tage aus über sein Verhältniß zum positiven Christenthum und zu dessen Moral.

Seine Verwandtschaft mit dem Pelagianismus und Socinianismus früherer Zeiten bedarf kaum der Erwähnung; beachtenswerth aber für den katholischen Priester ist die Ausbreitung dieser Ansicht seit den letzten Decennien des vorigen Jahrhunderts.

Während ein großer Theil der sogenannten wissenschaftlich Gebildeten an der Hand der heidnisch gewordenen Wissenschaft zu dem Naturalismus in seinen verschiedenen Formen stillschweigend oder offen übergegangen und die religiösen, moralischen, politischen und socialen Resultate desselben zur Nutzanwendung für die unwissenschaftliche Menge zurecht zu legen bemüht ist; hat die Mittelclasse, die auch auf Bildung Anspruch macht, dabei aber zu conservativ ist, um nicht als christlich gelten zu wollen, sich allmälig unter die Fahne des Rationalismus gesammelt, als der Religion der aufgeklärten Christen.

Es ist hier nicht der Platz, die Ursachen anzuführen, durch welche dieser gegenwärtige Zustand bewirkt, durch welche er nicht verhindert wurde; nothwendig aber ist es, daß ihn der katholische Seelsorger kenne. Denn an Diesem ist es in der Gegenwart, jenem zu steuern; und diese Aufgabe ist allerdings fast schwieriger als jene, die ihm aus dem Atheismus oder Humanismus entsteht. Denn, so sehr dieser Rationalismus in seiner Oberflächlichkeit und Consequenzlosigkeit den schärfer Zusehenden anekelt; so sehr

ist er eben durch seine Halbheit für den flüchtigen Denker zusagend und befriedigend. Für diesen ist er geradezu hinreißend und unwiderstehlich, wenn er in seinem Feierkleide erscheint, das nicht selten einen geistlichen Zuschnitt hat; wenn sein Mund überfließt von Gottes- und Menschenliebe, von gränzenloser Milde gegen die menschlichen Schwächen, von Begeisterung für den edelsten Menschen Jesus, von hoffnungsfrohen Schilderungen des endlosen Fortschreitens in der Vollkommenheit und Vergeistigung unseres Wesens u. s. w.

Der Lehrer der katholischen Moral muß sich diesem süß-schwärmenden Rationalismus gegenüber in Betreff vieler Puncte in einem scheinbaren Nachtheil erblicken. Was er zu lehren hat, ist keine schmeichelnde, in den Schlummer lullende, es ist eine tief eingreifende, erschütternde, aus dem Schlafe weckende Lehre; aber — es ist auch die ganze, volle, in allen ihren Forderungen feststehende Wahrheit, die zwar furchtbar klingt dem Ohre des Sünders, aber Trost und Frieden bringt den Menschen, die eines guten Willens sind, Trost und Frieden nicht blos in die Paläste, sondern auch in die Hütte des Darbenden.

Will der katholische Priester dieser Wahrheit Geltung verschaffen gegenüber jenem narkotisch auf das geistige Leben wirkenden Rationalismus; so kann er dieses nur, wenn er denselben seines täuschenden Schmuckes entkleidet und ihn so der Beurtheilung hinstellt. Wir wollen in einigen Puncten versuchen, ob und in wie weit sich dieses thun läßt.

Der Rationalismus denkt sich die Verbindung des Geistes mit einem Leibe in dem Menschen als eine schon ursprünglich provisorische; der Leib des Menschen war, nach seiner Ansicht, wie jeder andere thierische von Anbeginn sterblich. Dadurch accommodirt er sich dem aus der Erfahrung bekannten Gesetze des Naturlebens in der Bildung und Wiederauflösung seiner individuellen Formen. Allein wenn man auch von der mosaischen Tradition absehen wollte, weil sie für den Rationalismus ohnehin keine höhere Auctorität hat; so ließe es sich doch schwer begreifen, wie sich eine solche provisorische Schöpfung mit der Idee des vollkommensten Wesens, als welches er doch den Schöpfer denkt, vertragen, und ob und wie

der Mensch zu der übrigen Schöpfung passen könne, da er allein nicht das Wesen zu bleiben bestimmt ist, als das er geschaffen wurde, nämlich ein Mensch; da er allein ein Anderes werden soll; während die Natur und die reinen Geister in ihrer Wesenheit bleiben und in dieser vollkommen das werden oder geworden sind, wozu sie Gott bestimmt hat. Oder — ist etwa auch die Natur im Begriffe ein Wesen anderer Art, Geist zu werden, und — sollen die ursprünglich rein geistigen Geschöpfe allein bleiben, was sie sind, — oder werden auch sie ihr Wesen noch ändern und vielleicht zum göttlichen erheben?

Es zeigt sich hier, zu welcher Weltauffassung man unwillkürlich gedrängt wird, wenn man in dem Menschen als Menschen, d. h. als der lebendigen Einheit von Geist und Natur nicht einen constituirenden Factor des Schöpfungsorganismus erkennt. Sobald man sich diese Synthese als eine schon ursprünglich zur Wiederauflösung bestimmte denkt, macht man das Wesen aller übrigen Weltfactoren flüßig und man muß, wenn man anders consequent sein will, ihre allmälige Verschmelzung in das göttliche Wesen als Endziel in Aussicht stellen. Das kann aber doch nur von einer pantheistischen Theorie geschehen, welcher die Idee des Schaffens fremd ist.

Die erwähnte speculative oder, besser gesagt, metaphysische Schwäche hat eine Reihe anderer in ihrem nächsten Gefolge. Die Absicht, welche der Rationalismus in Gott bei dieser provisorischen Verbindung des Menschengeistes mit einem Leibe voraussetzt, soll die sein: daß der Geist an und in dem sinnlichen Leibe seine Kräfte entwickle und bis zu einer gewissen, in diesem Leibe und auf dieser Erde erreichbaren Stufe vervollkommne.

Hätte man sich vielleicht über die Annahme eines interimistischen menschlichen Wesens ohne weitere Bedenklichkeit hinauszusetzen vermocht; so kann man doch bei einigem Besinnen in Betreff der angegebenen Absicht Gottes nicht ein Gleiches thun.

Diese Absicht wird ja thatsächlich in keinem Menschen erreicht. Die Mehrzahl der Geborenen stirbt, bevor sich ihr Geist zu entwickeln anfing; die Mehrzahl der Uebrigen bleibt lebenslang in den ersten Entwickelungsstadien des vernünftig-freien Lebens, und jene

höchst kleine Zahl derer, die wirklich während ihres irdisches Lebens durch die Verhältnisse begünstigt zu der höhern Vollkommenheit fortschreiten, stirbt doch lange früher, bevor sie die unter diesen Umständen mögliche Ausbildung erreicht hat.

Setzt man einerseits jene Absicht in Gott bei der Bildung des Menschen voraus und wird sie andererseits in Allen thatsächlich vereitelt, und zwar durch Potenzen, über welche der Mensch nichts vermag; so müssen wir fragen: Wie sich das mit der Idee eines höchst weisen, gütigen und allmächtigen Gottes vereinen lasse? — Eine Frage, auf die der Rationalismus wohl keine befriedigende Antwort finden wird.

Demnach wäre das Räthsel des Lebens, das Verhältniß des gegenwärtigen Zustandes des Menschen zu der Idee desselben, durch die Hypothese des Rationalismus nicht gelöst; ja der Lösungsversuch, durch welchen er die Lehre der christlichen Offenbarung von der Erbsünde ersetzen will, ist einer der unglücklichsten, der vernunftwidrigsten, welche die Geschichte aufzuweisen hat. Ohne Vergleich befriedigender wären selbst die mythischen Erklärungen dieses Räthsels, welche sich bei den Persern und Indern finden.

Aber sehen wir weiter! Die erste Sünde soll der einzige und darum unvermeidlich nothwendige Uebergang aus dem Zustande der kindlichen Unschuld in den der geistigen Mündigkeit gewesen sein. Welche menschliche Vernunft kann diese Ansicht mit der Idee eines heiligen Schöpfers vereinen? Gott soll dem Menschen eine Bestimmung gegeben haben, zu deren Kenntniß er nur kommen, deren Anstrebung er nur beginnen kann durch Uebertretung des göttlichen Gesetzes? Will Gott also zugleich die Befolgung seines Gesetzes und dessen Uebertretung? Hat er die Welt so geschaffen, so schaffen müssen, daß das Gute in ihr nur durch das Böse möglich wird?

Und was die psychologische Nothwendigkeit dieses Entstehens der geistigen Mündigkeit betrifft, an der zu zweifeln seit einigen Decennien als sicherer Beweis von Bornirtheit gilt, weil Dichter und Theologen sich für sie ausgesprochen haben; sollte der Mensch nicht auch zum Bewußtsein seiner geistigen Selbstständigkeit gekommen

sein, wenn er jener Versuchung zur Uebertretung des göttlichen Gesetzes gegenüber, von der die Tradition berichtet, sich für die Befolgung desselben entschieden hätte? Mußte nicht mit dem von Außen erregten Gelüsten zum Ungehorsame das Bewußtsein der Möglichkeit desselben entstehen, aber — auch der Möglichkeit, dieses Gelüsten zu überwinden, frei dem Gottesgesetze treu zu bleiben? Hatte aber der Mensch sich zu dem freien Gehorsame gegen seinen Schöpfer entschieden, mußte er nicht in Folge dieser freien Entscheidung ebenfalls alle seine Kräfte zu entwickeln streben, um diese Entscheidung durchzuführen? — Fürwahr! der Mensch wäre auch durch die Treue gegen das Gesetz unter diesen Umständen mündig geworden, er hätte auch in diesem Falle eine Geschichte, aber gewiß eine erfreulichere, als wir jetzt zu schreiben vermögen.

Es ist, nebenbei bemerkt, einmal an der Zeit, diesen einst als geistreich geltenden Einfall von der Nothwendigkeit der ersten Sünde zum Beginne des Culturlebens endlich nach seinem wahren Werthe zu würdigen und der Vergessenheit anheimfallen zu lassen. Wenn er auch im Munde des Pantheisten einen Sinn hat, so ist er doch im Munde des Rationalisten, in so ferne dieser sich zum Theismus bekennt, eine grelle Absurdität.

Wenden wir uns von da zu der erhebenden Lehre von dem endlosen Fortschritte, von der endlosen Annäherung an das Ideal der sittlichen Vollkommenheit und zu der trostreichen Lehre von der Sünde; so ist sie, wie schon gesagt, die empfehlendste Seite des Rationalismus, aber — nur bei flüchtiger Erwägung. Erwägt man nämlich das rationalistische Dogma von dem nie erreichbaren Ideale reiflicher; so wird man es zunächst mit dem Gedanken eines weisen und gütigen Gottes nicht vereinigen können, daß er Geschöpfe schafft und ihrem Leben Ziele setzt, die sie nie und nimmer erreichen können. Dann aber — was soll ein Streben nach einem Ziele, von dem wir wissen, daß es unerreichbar ist? Ueberdies ist dieses Streben kein müheloses; es fordert steten Kampf, stete Selbstbeherrschung, immer neue Opfer. Die Alten ließen doch nur die Lasterhaften zum Füllen des bodenlosen Fasses, zum Wälzen des immer wieder zurückrollenden Steines verurtheilt werden. Der Ratio-

nalismus dagegen läßt Gott, den er so gerne die ewige Liebe nennt, sein schuldloses Geschöpf zu einer ähnlichen Arbeit für immer verurtheilen.

Wenn es wahr ist, daß jeder vernünftig entwickelte Mensch die unvernichtbare Sehnsucht nach der Vollendung seines Wesens, nach der Beendigung des Kampfes, nach dem vollen, unwandelbaren Frieden mit sich selbst, der Welt und Gott in seinem Herzen trägt; so ist die Lehre des Rationalismus von der Unmöglichkeit jener Vollendung, von der Unerreichbarkeit dieses Friedens wahrhaft schrecklich. Die Gewißheit dessen, wenn sie in einzelnen Momenten klar und lebhaft vor das Bewußtsein des Menschen träte, müßte ihn gerade so unglückselig machen, wie das Gefühl der Verzweiflung an sich selbst. Hat er aber einmal jene Hoffnung als eitlen Wahn aufgegeben, wird er wohl länger nach diesem Ideale haschen, das ihm ewig ferne bleibt?

Doch — ist nicht dafür die rationalistische Lehre von der Sünde eine weit mildere, menschenfreundlichere, der Idee eines höchstgütigen Gottes angemessenere zu nennen? Dem Anscheine nach allerdings; nur verliert man vielleicht auf der andern Seite, während man auf der einen zu gewinnen hofft.

Wenn der Gott der rationalistischen Ethik es mit den menschlichen Vergehungen gegen sein Gesetz nicht so ernst nähme; so hätte er alle Ursache dazu. — Im Grunde trägt ja doch nur er selbst die Schuld derselben, weil er Geschöpfe geschaffen hat, welche durch Uebertretung seines Gesetzes ihre Mündigkeit erlangen, ihren Vervollkommnungsproceß beginnen mußten; welche eben wegen ihren anerschaffenen Schwächen, von denen sie sich nur allmälig zu befreien vermögen, seinem Gesetze zu keiner Zeit vollkommen genügen, keine unwandelbare Treue beweisen können. Mit dieser Lichtung des Schattens, in welchem der Rationalismus das Böse erblickt, verliert das Sittengesetz unstreitig seinen heiligen Ernst, das Sittliche seine eigenthümliche Würde, weil sich damit in dem Gedanken an den höchsten Gesetzgeber die Ideen der Heiligkeit, Güte und Allmacht verdunkeln. — Denkt man dabei noch an den endlosen Fortschritt; so verwandelt sich der Unterschied zwischen Sittlichkeit und

Unsittlichkeit ohnehin in einen bloß graduellen, weil ja in Wahrheit doch Alle durch die moralische Weltordnung, durch deren Belohnungen und Strafen, auf dem Wege zum Ideale vorwärts gedrängt werden, die Einen freilich schneller, die Andern langsamer. Und somit bestünde das Tröstende dieser Moral zuletzt eigentlich darin, daß der Mensch vollkommen wird, er mag wollen oder nicht; nur daß er im erstern Falle früher, im letztern später einen gewissen Grad der Vollkommenheit erreichen mag. Mit andern Worten, es zeigt sich hier, daß auch der Rationalismus die christliche Idee der Willensfreiheit nicht zu fassen vermöge. Könnte er sich zu dieser erheben, so würde er damit auch die Lehre des Christenthums von der Sünde als einer selbstbewußten und freien Empörung gegen Gott, als einer freien Lossagung von dem Schöpfer, als einer Beleidigung desselben aufzufassen vermögen; er würde nicht mehr von einer vollständigen Ausgleichung der Sünde durch die Besserung des Sünders und durch die naturnothwendigen Folgen seiner Handlung reden können, wozu es somit keiner außerordentlichen Hilfe Gottes bedürfe. Er würde das Bedürfniß einer Erlösung ahnen, welche nicht durch Lehre und Beispiel vollziehbar, sondern durch die Genugthuung des Gottmenschen bedingt ist.

Der Rationalismus sieht bei seiner Auffassung der Sünde mehr nur auf ihre Beziehung zum Gewissen; von ihrer Beziehung auf Gott sieht er ganz ab, aus Gründen, die aus dem Vorausgegangenen einleuchten. Allein auch in jener Beziehung übersieht er Thatsachen, welche gegen seine Erlösungstheorie im wirklichen Leben dastehen. Hat wohl je ein Verbrecher durch Reue und späteres sittliches Leben sein Verbrechen selbst dem Gewissen gegenüber getilgt? Ist es aus seinem Bewußtsein verschwunden durch die üblen Folgen, die es ihm gebracht hat? Hat Einer je auf diesem Wege den vollen Frieden mit sich selbst wieder gewonnen oder auch nur die Hoffnung, diesen wieder zu gewinnen? Drückt ihn nicht lebenslang das Gewicht der auf sich geladenen Schuld, das Bewußtsein der Strafwürdigkeit? Und gilt dieses nicht gerade von Dem am meisten, dessen Gewissen nach einem Verbrechen nicht eingeschlummert ist, während derjenige zeitweilig sich weit besser befindet, der den Weg der Betäu-

bung dieses innern Richters wählt, statt des Weges der Besserung? — Diese Thatsache, welche sich nicht bestreiten läßt, weil sie immer sich wiederholt, wäre für sich allein schon geeignet, dem Rationalismus Zeugniß zu geben, daß in der selbstbewußten und freien Uebertretung des göttlichen Gesetzes Etwas geschehe, Etwas vernichtet oder gesetzt werde, das sich nicht durch bloße Gesinnungsänderung ungeschehen machen lasse, wenn auch diese Gesinnungsänderung selbst ohne Einwirkung der göttlichen Gnade möglich wäre; was wir hier nicht weiter besprechen wollen, obschon auch hierüber die Erfahrung dem Psychologen genug Bedenkenswerthes zu bieten hat.

Vielleicht läßt sich aus diesen wenigen Andeutungen über den Charakter der rationalistischen Moral entnehmen, daß die Aufdeckung ihrer Irrationalität keine so harte Aufgabe sei; vielleicht läßt sich auch daraus abnehmen, ob diese Vernunftmoral mehr geeignet sei, dem Culturleben der Völker die sittliche Basis gesichert zu erhalten, oder diese langsam zu vernichten. Es soll Letzteres nicht als gehässige Anklage gegen den Rationalismus bemerkt sein; aber nöthig ist es, seine Bekenner darauf aufmerksam zu machen, daß der moralische und religiöse Indifferentismus als Consequenz in ihm liege, und daß es nur eines schlichten Verstandes bedürfe, um bei gegebenen passenden Motiven sich diese zu ziehen. Und wo dieses einmal geschehen ist, da werden alle schönen, schmuckreichen moralischen Reden von dem endlosen Fortschritte, von der Erhabenheit und Herrlichkeit der Tugend und ihren Genüssen wenig mehr fruchten, weil sich der, von der Gegenwart in Anspruch genommene, Mensch nach einer bekannten, von ihm oft erprobten Erfahrungsregel halten wird und den sichern Weg einschlägt.

Anmerkung. Neben der hier besprochenen Form des Rationalismus bestehen allerdings in der Gegenwart noch andere, die in erheblichen Puncten abweichen; die aber deßwegen hier nicht erwähnt werden können, weil sie noch keinen Versuch gemacht haben, sich wissenschaftliche Geltung zu verschaffen, oder die, wo solches geschehen andere, Bezeichnungen erhalten mußten.

B.

Ueberblickt man jene ethischen Systeme, in welchen der gegenwärtige Zustand des Menschen nicht als der ursprüngliche, sondern als ein verschlimmerter erkannt wird; so sind es nur solche, welche in einer, wenn auch verstümmelten und verkümmerten, Ueberlieferung über die Vorzeit des Menschengeschlechtes wurzeln.

Diese Traditionen, so mannigfach sie auch im Laufe der Jahrtausende bei einzelnen Völkern umgebildet, durch phantastische Ausschmückung verzerrt, durch willkürliche Ausdeutung verändert wurden, enthalten dennoch unläugbare Ueberreste einer gemeinschaftlichen ursprünglichen Grundlage, und bei einer Vergleichung dieser Traditionen mit der hebräischen oder christlichen Lehre über die Urzeit hält es nicht schwer, diese Ueberreste zu erkennen und von den spätern Zusätzen und Umänderungen zu sondern. Denn wäre man auch nicht von vorne herein überzeugt, daß die hebräische Ueberlieferung die gemeinschaftliche Grundlage aller jener Mythen gewesen sei; so müßte ein solcher Vergleich zu dieser Ueberzeugung führen.

Wir haben hier nur die traditionellen Mythen der ältesten Völker im Auge, nicht die Mythologien der spätern Sprößlinge.

Von besonderer Wichtigkeit ist hier der Umstand, daß jene Traditionen nicht bloß den ursprünglichen Zustand des Menschen insgesammt und ohne Ausnahme als einen glückseligen bezeichnen, sondern daß sie auch als Ursache seiner Beendigung den freien Abfall des Menschen von Gott, die freie Uebertretung des göttlichen Gesetzes nennen. Dadurch aber unterscheiden sich die darauf beruhenden Sittenlehren der ältesten Zeit wesentlich von jenen unserer Tage; sie kennen, wenn auch nicht vollständig, den Character der Sünde und ihre nothwendigen Folgen; sie erkennen den gegenwärtigen Zustand der Menschheit als eine solche Folge und — fühlen das Bedürfniß einer Erhebung aus derselben; sie sehen das Heil nur in einer Wiederherstellung des ursprünglichen Zustandes, in dem sich der Mensch vor dem Sündenfalle befand. — Ueber den Weg und die Mittel einer solchen Rehabilitation schweben sie freilich

in tiefem Dunkel, und wenn sich auch Spuren einer auf Tradition gestützten Hoffnung finden, daß die Barmherzigkeit des Ewigen, die allein helfen könne, einst helfen werde; so ist diese Hoffnung so unbestimmt und schwankend, daß sie bald hier, bald dort Trugbilder erzeugt, durch die sich Millionen täuschen lassen *).

Um die christliche Ethik von diesen Sittenlehren und jener der Juden, die in Bezug auf den Sündenfall und dessen Folgen auch in diese Classe gehört, zu unterscheiden, muß auf ihre Lehre von der Erlösungsbedürftigkeit des Menschen und von der durch den Gottmenschen vollzogenen Erlösung hingewiesen werden.

Es würde die Gränzen, welche diesem Aufsatze gestellt sind, überschreiten, wenn wir die mannigfaltigen Sittenlehren dieser Classe in ihrem Verhältnisse zur christlichen besprechen wollten; um so mehr, als sie fast ohne Ausnahme der Vergangenheit angehören. Einige Bemerkungen aber werden uns darüber erlaubt sein.

Man hat über diese Sittenlehren, wie über die ihnen zu Grunde liegenden Religions-Systeme gerade entgegengesetzte Urtheile gefällt. Nach den Einen sind sie durchaus Producte der menschlichen Unwissenheit, des tollsten Aberglaubens, der aberwitzigsten Phantasie, welche am besten vergessen — würden, weil sie nur an die Zeit der Erniedrigung und Verirrung der menschlichen Vernunft erinnern. Nach den Andern enthalten sie die tiefste menschliche Weisheit, die reinste Sittenlehre, wenn man sie von späterem Beiwerk und von der bildlichen Einkleidung reinige; ja sie sollten als die Wurzel der christlichen Moral betrachtet werden, mit der sie in den wichtigsten und schönsten Lehrsätzen ganz übereinstimmen.

Diese Uebereinstimmung behaupten übrigens beide Theile und ziehen daraus die Folgerung, daß das Christenthum zu seiner Zeit nur eine Reform dieser damals schon entarteten orientalischen Religions- und Sittenlehren gewesen sei; nur eine Reinigung derselben von den gröbsten Irrthümern, und eine Weiterbildung der ursprünglich richtigen Ansichten, welche sie enthalten.

---

*) Man denke nur z. B. an Buddha.

In wie ferne zu beiden Urtheilen Anlaß vorhanden sei, wird Jeder leicht auffinden, der nur einige Bekanntschaft mit jenen Lehren gemacht hat; aber eben so leicht wird er dadurch, wenn er anders vorurtheilslos prüft, auch die Ueberzeugung gewinnen, daß beide Parteien entweder den Character jener Religions- und Sittenlehren, oder den Character der christlichen verkennen.

Was die ältesten jener traditionellen Sittenlehren dem Christenthume ähnlich erscheinen läßt, ist die Lehre von dem freien Abfalle des Menschengeistes von Gott, als der Ursache des jetzigen traurigen Zustandes der Menschheit. In so ferne sind sie freilich der christlichen Ethik näher als die Moralsysteme der Gegenwart, welche einen solchen Abfall für nicht geschehen oder für nothwendig erklären und seine traurigen Folgen nicht begreifen können.

So wenig der Rationalismus sich den jetzigen Zustand der Menschheit als einen durch die Sünde des Menschen verschlimmerten zu denken vermag; eben so wenig vermochten die Urvölker Asiens, so lange sie noch zum Theismus sich bekannten, diesen Zustand als ursprünglichen, von Gott, dem Heiligen und Gütigen, gesetzten zu denken. Zwar sind die Traditionen über diesen ursprünglichen Zustand der Harmonie und Glückseligkeit des Lebens und über seine Aufhebung durch die freie Empörung gegen den Schöpfer mannigfach von einander abweichend, verworren und in manchen Puncten offenbar fabelhaft; aber für Denjenigen, der sie mit der hebräischen, d. h. christlichen Tradition vergleicht, stellen sich die Facten, von denen sie gemeinsam berichten, klar genug heraus, und er kann nicht länger darüber im Zweifel schweben, welche von diesen Traditionen die Grundlage aller übrigen sei *); ja es wird ihm selbst nicht

*) Es versteht sich wohl von selbst, daß hier zwischen Inhalt und Form dieser Traditionen zu unterscheiden sei. So kann die hebräische Tradition (dem Inhalte nach) älter sein, als die ältesten der andern Völker, und doch jünger, als diese, in ihrer schriftlichen Fassung durch Moses.

schwer werden, das Wie des Entstehens der übrigen aus dieser, der christlichen, erklärbar zu finden. Ist die im Buche Genesis niedergeschriebene Urgeschichte der Menschheit die gemeinsame und noch reine Quelle aller jener alten Ueberlieferungen über das ursprüngliche, durch die Sünde aber veränderte Verhältniß des Menschen zu Gott und zu dessen Schöpfung; ist zugleich die Wahrheit des in jenem Buche Enthaltenen von Christus und seiner Kirche anerkannt; wird diese Wahrheit von den übrigen christlichen Offenbarungslehren vorausgesetzt, steht sie mit diesen in untrennbarer Verbindung: so ist es widersinnig weiter zu forschen, ob und was das Christenthum von den alten Religions- und Sittenlehren des Orients in sich aufgenommen habe. Es wäre vielmehr zu erforschen: was in jenen noch als Christliches in der bezeichneten Bedeutung des Wortes erhalten sei *). Und in der That, diese Forschung dürfte für den katholischen Theologen schon darum empfehlenswerth sein, weil sie ihn in den Stand setzt, die vom welt- und culturgeschichtlichen Felde aus gegen das positive Christenthum gemachten Angriffe abzuschlagen, welche freilich nur auf das Welt- und Culturgeschichte studirende Publicum berechnet, aber darum, wie die letzte Zeit gelehrt hat, nicht minder gefährlich sind.

Wenn einzelne jener alttraditionellen Religions- und Sittenlehren das Wesen der Sünde, als einer selbstbewußten und freien Empörung des Geschöpfes, richtiger auffassen, als unsere heutigen, nichtchristlichen, oder nicht mehr christlichen Ethiker; wenn sie der Sünde Schuld und endlose Strafe zuerkennen; wenn sie ahnen, daß die Kluft, welche sich durch die Sünde zwischen dem Geschöpfe und dem Schöpfer geöffnet, durch die Bemühungen des Erstern allein nicht mehr ausgefüllt werden könne: so stehen sie auch darin der christlichen Ethik näher, als jene; aber sie sind eben dadurch weit rathloser, als die rationalistischen Ethiker der Gegenwart, so ange dieses Bewußtsein von der Bedeutung des Abfalles von Gott

*) Man wird es vielleicht nicht übel deuten, wenn ich mich der hier nöthigen Kürze wegen auf eine kleine Broschüre berufe: Das Christenthum und die Religionen des Morgenlandes. (Wien. Beck. 1843)

und von dessen Folgen sich klar erhält. Wehmuth, Schmerz, ja Grauen erregend sind die Versuche, welche die Völker machen, schrecklich sind die Wege und Mittel, welche sie erstnnen, um sich der Gottheit wieder anzunähern, von der sie sich entfernt wissen, um sich mit ihr wieder zu versöhnen, um den verlorenen Frieden wieder zu gewinnen. Auch dort, wo die Gottesidee im Bewußtsein des unter der Herrschaft der entfesselten Sinnlichkeit verwilderten Menschen schon zum Zerrbilde geworden ist, wo er seinem Götzen das eigene Kind als Opfer schlachtet, ließe sich noch lernen, daß die Sünde mehr ist als Schwäche oder Irrthum, und daß ihre Schuld eine Sühne fordere, welche der Sünder zu leisten nicht vermag.

Reue, Besserung des Lebens, genaue Erfüllung der erkannten Pflichten, Reinigung des Herzens, Mildthätigkeit, freiwillige Uebernahme von harten Bußwerken, zahlreiche Opfer aller Art werden als die Mittel angesehen, dem menschlichen Elende ein Ende zu machen, den Frieden mit Gott wieder zu gewinnen.

Aber — als sich diese Mittel unzureichend erwiesen, als die Entfernung von Gott nur immer größer wurde, als die sittliche Verwilderung der Völker von Geschlecht zu Geschlecht stieg und mit ihm das Elend in allen Formen, — da bemächtigte sich der Meisten eine gänzliche Rath- und Muthlosigkeit; finstere Verzweiflung an der Möglichkeit einer bessern Zukunft der Menschheit, Sehnsucht nach Vernichtung des persönlichen Daseins, als eines unglückseligen, trat an die Stelle des frühern Strebens. Vergeblich erheben sich einzelne, geistig kräftigere Männer und mahnen an den einzig noch übrig scheinenden Weg der Rückkehr zu den Sitten der Väter, in der Wiederherstellung und Sicherung der alten Lebensformen, um so wenigstens dem Fortschritte des Elendes Einhalt zu thun. Wo es gelang, diese Rückkehr einzuleiten, dort sehen wir allerdings das Leben sich regeln bis in die unbedeutendste Regung; aber diese Regeln auch allmälig erstarren. Die Form des sittlichen Lebens wird erhalten durch Jahrtausende, aber die Form vermag das Schwinden des Geistes nicht zu hindern. Die Cultur scheint stationär geworden, aber das geistige Leben ist in Wahrheit in ununterbrochenem Sinken begriffen.

Die alte Sittenlehre hat sich zu einem Systeme von Vorschriften ausgebreitet, welche dem Wortlaute nach meistens ganz richtig sind, aber die nur eine mechanische Legalität bezwecken und erwirken, unter deren Hülle Lüge, Heuchelei und Verbrechen aller Art sich bergen, ohne das klare Bewußtsein ihrer Schlechtigkeit. Damit hat sich längst das Bewußtsein des gegenwärtigen Zustandes der Menschheit als eines Gott entfremdeten, unglückseligen abgeschwächt und die Sehnsucht und Hoffnung auf eine Aenderung desselben nach und nach verloren.

Hatten die ältesten jener orientalischen Sittenlehren, die der Ekumeschulehre und die des spätern Brahmaismus, noch die Rückkehr zu dem Ewigen, von welchem der Mensch abfiel, die Wiedererlangung des ursprünglichen Zustandes der Glückseligkeit zur Tendenz, obwohl sie rathlos blieben über die zureichenden Mittel; so war diese in den spätern ganz vergessen und aufgegeben, oder auf die Auflösung des persönlichen Daseins in das unterschiedslose Alleins gerichtet, als auf den Zustand, in welchem allein Friede zu finden sei.

Diesen Charakter hat die Sittenlehre der Chinesen und Inder noch heute, wie sie ihn vor tausend Jahren hatte.

Was soll man nun denken oder sagen, wenn behauptet wird, zwischen dem Charakter dieser Sittenlehren und jenem der christlichen finde eine Verwandtschaft statt, diese habe sich aus jener entwickelt, und sei nur, weil die spätere, darum auch die reinere? — Jene waren ja nie einer Entwickelung, einer Fortbildung im wahren Sinne fähig; die Umbildungen und Verbildungen aber, welche sie erleiden konnten, hatten sie längst vor Christus erlebt!

Das bisher Gesagte läßt sich durch die Hinweisung auf die Hauptzüge im Charakter der katholisch-christlichen Moral noch anschaulicher machen. — Bevor wir aber an diese uns wenden, muß noch der Sittenlehre der Juden einige Erwähnung geschehen. Dieses Volk, welches die Barmherzigkeit Gottes auserwählt hatte, um in ihm dem Erlöser der Menschheit den Weg zu bahnen, welches die göttliche Offenbarung über die Schöpfung, die Tradition über den Sündenfall und dessen Folgen, endlich die göttlichen Verheißungen einer

künftigen Rettung in seinen heiligen Schriften bewahrte, das Volk, welches durch eine wunderbare und gnadenreiche Leitung bei der Erkenntniß des wahren Gottes erhalten wurde, hatte dennoch zur Zeit der Erfüllung seiner Hoffnungen in seiner Mehrzahl das Bewußtsein und Verständniß des allgemeinen menschlichen Elends und der Bedeutung jener Verheißungen, so wie der Beziehung des zu erwartenden Messias auf diesen Zustand der Menschheit verloren. Sein politisches Unglück ließ dieses Volk einen politischen Befreier erwarten, seine sittliche Verkümmerung ließ es das Bedürfniß eines andern nicht fühlen. Das göttliche Gesetz lag zwar aufbewahrt in der Bundeslade und eingeprägt in dem Gedächtnisse; aber auch hier zeigen sich ähnliche Erscheinungen, wie bei den andern orientalischen Völkern. Einerseits tritt die äußerliche Legalität an die Stelle des religiös-moralischen Lebens; es offenbart sich eine ängstliche Beobachtung der positiv vorgeschriebenen Formen bei innerer Verkehrtheit, ein Mechanismus ohne Geist, der dennoch ein Verdienst vor Gott zu haben wähnt; während andererseits — alle Zukunft jenseits des Grabes aufgegeben und auf die Vernichtung der persönlichen Existenz gerechnet wird. Diese Erscheinungen sind ähnlich, weil ihre Ursachen verwandt sind. Sobald sich den Juden das Bewußtsein des gegenwärtigen Zustandes der Menschheit, als eines durch die Sünde verderbten, verdunkelt hatte, sobald sie das Bedürfniß einer Versöhnung des Menschen mit Gott, die Nothwendigkeit einer Wiederbefähigung für die ursprünglich dem Menschen gegebene Bestimmung nicht mehr klar fühlten; mußte auch ihr sittliches Leben verkümmern, und entweder in pharisäischem Mechanismus erstarren oder in dem sensualistischen Sadducäismus ersterben. Nach dem Verluste jenes Characters war an eine Entwickelung und Fortbildung der hebräischen Sittenlehre nicht mehr zu denken, da sie ja nur in der Erlösung, für die sie vorbereitete, ihre Vollendung finden konnte; weßhalb wir sie denn auch noch heute bei dem orthodoxen Judenthume auf dem damaligen Standpuncte antreffen, während das moderne oder reformirte Judenthum sich geradezu in den Rationalismus aufgelöst hat und dessen Principien huldigt.

Wenn es darum, wie oben erwähnt wurde, eine Unkenntniß

des thatsächlichen Verhältnisses zwischen dem Christenthume und dem orientalischen Heidenthume beurkundet, sobald man fragt, ob jenes nicht Glaubens- und Sittenlehren aus diesem in sich aufgenommen habe; so ist es nicht minder unrichtig zu sagen: die christliche Moral habe ihre Principien zum Theile der jüdischen entnommen, und diese nur entwickelt und verallgemeinert. Die Sittenlehre des alten und jene des neuen Bundes sind allerdings nicht von einander zu trennen; die christliche Moral ist die Ergänzung und Vollendung der hebräischen Sittenlehre, oder diese ist die wesentliche Voraussetzung für jene, weil und in wie fern sie beide — Theile der Einen geschichtlichen Offenbarung, des Einen Werkes der Erlösung sind. Wo aber die Moral der Juden auf ihre Vollendung durch Christus nicht mehr hinweist, dort muß sie ihren Charakter verlieren, weil sie als Einleitung keine bleibende Selbstständigkeit behaupten kann; dort ist sie auch außer allem Zusammmenhange mit der christlichen Ethik.

(Schluß folgt.)

Dr. und Prof. Ehrlich.

7.

Ein Wort über die Wichtigkeit der kirchenrechtlichen Studien in der Gegenwart.

Wie es Zeiten in der Geschichte gibt, in welchen der menschliche Genius der Wissenschaft überhaupt huldigt, ihr das allgemeine Interesse zuwendet und zahlreiche Verehrer, Förderer und Pfleger erweckt, so führt der Lauf der Dinge auch Zeiten herbei, in denen besondere Zweige der Wissenschaft ein vorzügliches Interesse vor andern in Anspruch nehmen. Und was von dem umfangreichen Gebiete der Wissenschaft im Allgemeinen gilt, das findet auch auf dem großen Felde der religiösen und kirchlichen Disciplinen seine Geltung. Bald blühten in

der Kirche vorzugsweise die dogmatischen, bald die exegetischen, bald die historischen, bald wieder die praktisch- kirchlichen Studien.

Einen vorzüglichen Platz in der Reihe der Disciplinen, welche in den Kreis der wissenschaftlich-praktischen Theologie gehören, nimmt das Kirchenrecht ein; und unstreitig ist es dieser Zweig der kirchlichen Wissenschaft, welcher wie nicht leicht ein anderer die Aufmerksamkeit und Theilnahme der Gegenwart beansprucht, nicht nur in Oesterreich, sondern mehr oder weniger überall in Deutschland. Der Grund aber, aus welchem sich das canonische Recht heut zu Tage besonders in den genannten Ländern ein erhöhtes und allgemeineres Interesse vindicirt, liegt allein darin, weil die Kirche in denselben neu constituirt, weil das so sehr verkommene Leben derselben dort wiederhergestellt werden soll. Diese Neuconstituirung der Kirche kann auf keiner andern Grundlage ausgeführt werden, als auf jener des allgemeinen kirchlichen Rechtes; denn der alleinige Grund, daß das kirchliche Leben in den genannten Ländern in immer größern Verfall kam, war der, daß es der Staatsgewalt gelang, die Kirche in ihrem natürlichen Lebensgrunde zu erdrücken und sie auf das Staatsgesetz zu stellen. *)

Die Staatsgewalt Oesterreichs hat über sich selbst einen glän-

---

*) Dr. Beidtel hat in seinem ausgezeichneten Werke: „Das canonische Recht u. s. w.“ (Regensburg 1849) eben so wahr als klar ausgeführt, wie es zuerst der Protestantismus gewesen, der so auf die europäischen Regierungssysteme einwirkte, daß er auch katholische Staatsregierungen lüstern machte alle Kirchengewalt in ihrem Territorium zu confisciren, und wie auf diesen der durch die Declaration von 1682 unter Ludwig XIV. zur vollständigen Ausbildung gekommene Gallicanismus folgte, dem viele katholische Staatsmänner zu huldigen schon aus dem Grunde nicht umhin konnten, weil Frankreich, das Land des Fortschrittes, auch hierin den Ton angegeben hatte. — Die Grundsätze des Gallicanismus fanden bald nur allzustarken Anklang in Deutschland und der hier 1763 geborene Febronianismus war nichts als der ins Deutsche übersetzte Gallicanismus. Der Name Febronianismus kam aber bald außer Cours, und die Welt nannte nunmehr das antikirchliche System Josephinismus, nach dem Träger der deutschen Kaiserkrone, welcher dasselbe in seinen angestammten Ländern und über die Gränzen derselben hinaus so eifrig befördert hatte.

zenden Sieg errungen, indem sie sich einer durch falsche Theorien ihr aufgedrungenen Gewalt über die Kirche freiwillig begab, und die kaiserliche Verordnung vom 18. April 1850, welche die Kirche auf ihren ihr eigenthümlichen Lebensboden zurückversetzte, „erscheint gleichsam als ein Regenbogen am Himmelsraume Oesterreichs, der in seiner doppelten Bedeutung das Zeugniß ist eines großartigen Weltereignisses und zugleich das sichere Pfand einer bessern Hoffnung *).“

Da nun die Kirche in Oesterreich frei und in Ordnung ihrer innern Angelegenheiten unabhängig erklärt ist, so ist hiermit für dieselbe auch das allgemeine Kirchenrecht wieder zu seiner angestammten Bedeutung und Geltung gekommen. Aus dem Zustande unnatürlicher Stellung erlöst, ist die österreichische Kirche wieder in den lebendigen Organismus der Gesammtkirche eingetreten, und Gesetz und Leben, wie es in allen Gliedern des hehren Leibes Christi waltet, soll und muß auch wieder sie, die Gelähmte, durchströmen; nur dadurch allein kann sie gesund und stark werden. Die unwandelbare Norm der Neugründung und Wiederbelebung aller unserer kirchlichen Zustände und Verhältnisse ist also das allgemeine Kirchenrecht.

Da wirft sich denn von selbst die Frage auf: Wie ist es wohl unter uns um die Kenntniß und Wissenschaft des allgemeinen Kirchenrechtes bestellt? Und zwar vorzugsweise unter dem Clerus, durch dessen Wirksamkeit eben das kirchliche Leben in Oesterreich zu neuer Frische und Kraft erhoben werden soll? — Daß auf diese Frage eine besonders tröstliche Antwort in Wahrheit nicht gegeben werden kann, erklärt sattsam der Zustand der durch 70 Jahre in Banden gehaltenen österreichischen Kirche. Denn jene Regierung, welche den Grundsätzen des Febronius der Kirche gegenüber praktische Geltung gab, ließ diese auch als die allein wahren, gesunden und freisinnigen Principien des Kirchenrechtes allüberall in ihrem Bereiche verkündigen. Die von Wiener Hofcanonisten geschriebenen Lehrbücher juris canonici waren die unverletzliche Norm,

*) Der Josephinismus und die kaiserlichen Verordnungen. Wien 1851. VII

nach welcher die kirchenrechtlichen Vorlesungen an allen Universitäten und theologischen Lehranstalten (laut Verordnung vom 5. Oct. 1776) gehalten werden mußten. Was Paul Joseph von Riegger und nach ihm Joseph Anton von Riegger nach ihren »Institutiones jurisprudentiae ecclesiasticae" und »Elementa juris ecclesiastici" an der Wiener Universität lehrten, das allein durfte als die ausschließlich patentirte canonistische Weisheit den Theologen und Juristen an allen Lehranstalten der gesammten Monarchie geboten werden. Zu Professoren bestellte man nur Leute, die sich als tüchtig in dieser Richtung bewährt hatten, und aus dem Munde solcher Lehrer, welche an öffentlichen Lehranstalten sämmtlich Nichttheologen waren, vernahmen die Studirenden freilich nie ein Wort von der discordantia canonum und der k. k. Verordnungen in publico-ecclesiasticis. Als diese Grundsätze adoptirt und auf höhern Befehl öffentlich gelehrt zu werden anfingen, erhoben sich natürlich unter der Geistlichkeit Stimmen dagegen; aber man wußte diese Tadler der k. k. Verordnungen (kraft einer zweiten Verordnung vom 5. Oct. 1776) zum Schweigen zu bringen. Der gut geschulte Clerus fand auch die kirchliche Praxis im vollkommensten Einklange mit der Theorie seines Compendiums juris ecclesiastici austriaci und so kam ihm nicht von Ferne der Gedanke, an der Wahrheit und Richtigkeit der letztern zu zweifeln. So blieb es lange in Oesterreich, lange noch, nachdem der Febronianismus bereits überall von der Wissenschaft überwunden war. Die Grundsätze des Kirchen-Unrechtes wurden noch fort und fort nach dem Enchiridion juris ecclesiastici austriaci von Georg Rechberger gelehrt, obschon dasselbe in allen seinen Ausgaben und Uebersetzungen von der Congregation des Inder am 6. Januar 1820 verdammt worden war, bis es endlich durch kaiserliches Handbillet vom 17. Januar 1834 als Lehrbuch cassirt wurde. Von da an wurden erst von manchem canonischen Katheder herab die echten Principien des canonischen Rechtes verkündet *).

---

*) Siehe meine Schrift: Ueber die Zukunft der Kirche in Oesterreich. Regensburg 1848, wo auch der Wortlaut der beiden merkwürdigen Verordnungen vom 5. October 1776 mitgetheilt ist. S. 25. 28

Wenn dem zu Folge immerhin angenommen werden kann, daß einem nicht geringen Theile unseres jüngern Clerus gesunde kirchenrechtliche Grundsätze nicht unbekannt sind, während es unter der ältern Geistlichkeit nicht Wenige geben mag, welche ein corpus juris canonici niemals in Händen hatten; so erstreckt sich diese Bekanntschaft doch mehr nur auf die allgemeinen kirchenrechtlichen Principien, als auf die neue und neueste kirchliche Detailgesetzgebung, deren Quellen für Oesterreich durch den langen Zeitraum seiner Isolirung fast unzugänglich waren. Diese neue und neueste kirchliche Detailgesetzgebung, deren Gesammtinbegriff vigentem Ecclesiae disciplinam ausmacht, bilden die Gesetze des apostolischen Stuhles, so wie die Erlässe und Entscheidungen seiner verschiedenen Regierungsorgane, unter denen die Congregatio Episcoporum, die Congregatio Concilii Tridentini und die Congregatio Ss. Rituum die bedeutungsvollsten sind. Man sucht aber diese kirchlichen Gesetzsammlungen *) selbst an manchem Bischofsitze vergebens, und es war und ist den Professoren des Kirchenrechtes an den bischöflichen Lehranstalten bei ihrer überaus schmalen Remuneration ganz unmöglich, sich diese sehr kostbaren Gesetzsammlungen anzuschaffen. Woher sollte also unserm Clerus die Kenntniß der in's Einzelnste gehenden neuen und neuesten kirchlichen Gesetze kommen? Denn daß auch die an den österreichischen Universitäten das Kirchenrecht lehrenden Juristen diese von der „römischen Curie" ausgegangenen gesetzlichen Bestimmungen meistens ganz ignorirten,

---

*) Bullarium magnum Romanum a Leone M. ad Benedictum XIV. Luxemburg. 1727—1758. 19 Bde. fol.; dazu S. D. N. Benedicti XIV. Bullarium. Rom. 1754—58. 4 Bde. fol. und Summorum Pontificum Clementis XIII., Clementis XIV., Pii VI., Pii VII., Leonis XII. et Pii VIII. Constitutiones complectens ed. Barbieri. Rom 1835—40 in 54 fasc fol. — Thesaurus Resolutionum S. Congr. Concilii Trid. Rom. 1745—1826. 85 Bde. in 4. — Decreta authentica Congreg. Sacr. Rituum etc. cura A. Gardelini. 8 vol. 4. Rom. 1829—30. Ein Auszug davon erschien unter dem Titel: S. R. Congreg. decreta authentica, quae ab a. 1588—1848 prodierunt, alphabetico ordine collecta. Leodii 1850. 8.

ist um so begreiflicher, als man die meisten dieser Gesetze für Oesterreich ganz unpraktikabel fand *).

Wenn nun gleich eine solche Unbekanntschaft mit der neuen und neuesten kirchlichen Detailgesetzgebung, wie man ihr unter allen Schichten des Clerus begegnet, ihre Erklärung und, wenn auch nicht gänzliche, Entschuldigung in den österreichischen Zuständen der Vergangenheit findet, so ist sie doch schlechthin unverträglich mit der Stellung der österreichischen Kirche in der Gegenwart und Zukunft.

Zur Würdigung dessen mache ich nur auf Folgendes aufmerksam.

Zu allererst ist die Forderung, daß das Studium des Kirchenrechtes eifrig und gründlich betrieben werde, in der Würde und den Ansprüchen der theologischen Wissenschaft begründet. Das Kirchenrecht ist kraft seines Wesens — vorzugsweise — eine theologische Wissenschaft; denn es hat die auf göttlicher Einsetzung beruhende Verfassung der Kirche und die den verfassungsmäßigen Organen derselben zukommenden Rechte zum Gegenstande **). Das war in der Kirche immer anerkannt, und mit Recht hieß es daher in der ältern Zeit: Dogmatik, Ethik und Kirchenrecht machen den Theologen. — Auch in diesem Stücke will die österreichische Staatsregierung der Kirche und ihrer Wissenschaft gerecht werden, und man muß mit freudiger Anerkennung die Bestimmung des hohen Unterrichts-Ministeriums begrüßen, nach welcher an den Orten, wo theologische Facultäten bestehen, für die Candidaten der Theologie eine besondere Kanzel des Kirchenrechtes errichtet, und — wie sich wohl von selbst versteht — nur mit einem Geistli-

*) Daß es ehrenvolle Ausnahmen gab und gibt, versteht sich von selbst, und ich nenne beispielsweise nur die Namen eines Beidtel, Pachmann und des in der letzten Zeit erst für Oesterreich gewonnenen berühmten Kirchenrechtslehrers Phillips.

**) »Die katholische Kirche ruht auf dem festen Grunde der Ueberzeugung, daß sie nicht nur ihre Glaubens- und Sittenlehre, sondern auch die Grundzüge ihrer Verfassung durch göttliche Offenbarung empfangen habe; sie kann daher nicht, wie andere Gesellschaften, ihre eigenen Gesetze willkürlich ändern.« Aus dem Vortrage Sr. Excellenz des Ministers des Cultus und des Unterrichtes vom 7. April 1850.

chen besetzt werden soll. Diese neu zu bestellenden **Professores Canonum** haben also die ihnen unerläßliche Aufgabe, das Kirchenrecht, als wesentlich theologische Wissenschaft, durch geistreiche, gründliche und erschöpfende Behandlung desselben wieder zu der ihm gebührenden Anerkennung zu bringen, um so mehr als gerade dem kirchenrechtlichen Studium gegenwärtig bei uns das größte Interesse sich zuwendet, ob der in nächster Zeit nothwendig durchzuführenden Neugestaltung des kirchlichen Lebens*).

Niemand, der lebendigen Antheil an dem Wohle unseres gesammten öffentlichen Lebens nimmt, kann in sich das sehnliche Verlangen unterdrücken, daß die dazu berufenen Organe doch bald in den Stand gesetzt sein möchten, Hand anzulegen an das Werk der selbstständigen Kirchenregierung, zur Neuschaffung dessen, was bei uns im kirchlichen Leben desorganisirt und abnorm geworden ist **). Die Würdigung alles dessen aber, was in diesem Betrachte in der nächsten Zukunft zur Ausführung kommen soll, ist auf Seite der Geistlichkeit bedingt durch die kirchenrechtlichen Kenntnisse derselben.

Ich nenne beispielshalber nur Eines: Nicht Weniges, was bei uns im Cultus ziemlich allgemein im Brauche ist und woran sich gar selten Jemand stößt, erklären die Kirchengesetze als nicht zu duldenden Mißbrauch. Wie mag aber diesem begegnet werden ohne gründliche Kenntniß der kirchlichen Vorschriften in Betreff des Cultus?

---

*) Es steht deßhalb mit vollem Rechte zu erwarten, daß zur Verwaltung dieser für die Gegenwart so besonders wichtigen Lehrkanzel Männer ausgesucht werden, welche sich einerseits schon als gründliche Kenner des canonischen Rechtes in Lehre oder Schrift erprobt haben und mit Sicherheit auf eine ersprießliche Wirksamkeit rechnen lassen, und welche andererseits den nöthigen Muth und die priesterliche Aufrichtigkeit in sich tragen, um die das ganze kirchliche Leben nach allen Seiten hin bestimmenden Rechte ohne Zagen und Hehl geltend zu machen. Die Redaction.

**) „Der Zustand der Unentschiedenheit wirkt lähmend auf das innere Leben der Kirche, dessen kräftige Entwickelung ein immer allgemeiner gefühltes Bedürfniß ist.“ (Aus dem früher erwähnten Vortrage Sr. Excellenz des Herrn Ministers.)

Als eine nothwendige Bedingung zur Neugestaltung des kirchlichen Lebens ist ferner von der Versammlung der hochwürdigsten Bischöfe zu Wien im J. 1849 die Abhaltung von Provinzialconcilien erklärt und in nächste Aussicht gestellt worden. Da die Provinzialsynode die Aufgabe hat, das kirchliche Leben einer Provinz mit dem Leben der Gesammtkirche in wesentlichen Einklang zu setzen, so ist für Alle, welche auf der Synode eine entscheidende oder berathende Stimme haben, nichts so nothwendig, als die genaueste Kenntniß dessen, quid juris sit in Ecclesia; denn ohne diese müßte man Gefahr laufen Beschlüsse zu fassen, denen die Bestätigung des apostolischen Stuhles vorenthalten werden müßte.

Ein anderes vorzügliches Stück in dem neu zu organisirenden Kirchenwesen Oesterreichs, das zugleich im innigsten Zusammenhange mit der Wiederbelebung des echten kirchlichen Geistes unter Clerus und Volk steht, ist die Handhabung der kirchlichen Zucht- und Strafgewalt *). Durch den a. h. Erlaß vom 18. April 1850 §. 3 und 4 werden die Verordnungen, durch welche die Kirchengewalt bisher gehindert war, Kirchenstrafen zu verhängen, außer Kraft gesetzt, und der geistlichen Gewalt steht das Recht zu, Jene, welche die Kirchenämter nicht gemäß der übernommenen Verpflichtung verwalten, in der durch das Kirchengesetz bestimmten Form zu suspendiren und abzusetzen, und sie der mit dem Amte verbundenen Einkünfte verlustig zu erklären. Wenn sonach der Einführung geistlicher Disciplinargerichtshöfe in den einzelnen Diöcesen von Seite des Staates Nichts entgegensteht **), und denselben wohl nicht leicht eine zweckmäßigere Organisation gegeben werden kann, als diejenige ist,

*) „Die ganze Existenz und Organisation der Kirche beruht auf ihrer Disciplin und so wie die Wahrheit der Kirche in ihren Dogmen besteht, wurzelt ihre eigentliche Kraft in der Disciplin.“ Der Josephinismus u. s. w. S. 16

**) Die Wiener bischöfliche Versammlung hat selbst die Nothwendigkeit erkannt, daß „Einleitungen getroffen werden, um über einige Puncte der geistlichen Gerichtsordnung die nöthigen Näherbestimmungen zu erzielen, nachdem die Entwickelung des Gewohnheitsrechtes in ihren Diöcesen durch die vieljährige Unterbrechung der geistlichen Gerichte gehemmt wurde.“ Actenstücke, die Bischöfliche Versammlung zu Wien betreffend. S. 47, 54

welche von dem Erzbischofe Sibour zu Paris im J. 1848 gegeben wurde: so müssen doch für alle Verhandlungen an diesen kirchlichen Tribunalen die allgemeinen Bestimmungen des canonischen Rechtes über den Proceß maßgebend bleiben. Es wird ferner Niemand entgehen, daß sowohl zu der richtigen Beurtheilung der vor diese Disciplinargerichtshöfe gebrachten Thatsachen, in so weit sie unter das Gesetz fallen, so wie zur Anwendung der canonischen Strafe, welche wieder sehr oft von den feinsten Nebenumständen abhängig und bedingt ist, eine genaue Kenntniß des Kirchenrechtes erforderlich sei. Welche Aufforderung liegt darin für unsern Clerus, sich auf das Studium des juris canonici mit allem Eifer zu verlegen *)!

*) Die Wiederherstellung der kirchlichen Gerichtsbarkeit in Oesterreich ist von einer Tragweite, welche dem hochwürdigsten Episcopate die sorgfältigste Ausbildung des Clerus im canonischen Rechte zur heiligsten Pflicht macht; besonders wenn auch die Gerichtsbarkeit in Ehesachen an die Kirche zurückkehrt. Sind allgemeine Achtung, unerschütterliches Ansehen und wahrhaftes Vertrauen auf eine weise und gerechte Pflege des Rechtes dem Richterstande für eine ersprießliche Wirksamkeit überhaupt und unbedingt nöthig, so stellt sich diese Nothwendigkeit für die kirchlichen Gerichte noch bei Weitem mehr heraus; besonders in den ersten Zeiten ihrer Thätigkeit, wo dieser sich Vorurtheile aller Art entgegenstellen werden, wo die erst nach und nach erwerbbare Sicherheit im Auftreten nach Außen durch die möglichste Gründlichkeit, durch die augenfälligste Gewissenhaftigkeit ersetzt werden muß. Es kann darum die Maßregel, nach welcher alle Candidaten der Theologie von einem geistlichen Lehrer im canonischen Rechte unterwiesen werden, keineswegs ausreichen; es muß zugleich für die nöthige Anzahl allseitig und höher ausgebildeter geistlicher Richter gesorgt werden; der Doctorstitel aus dem canonischen Rechte sollte wenigstens der Majorität derselben nicht fehlen, da auf diesen einerseits das Concilium von Trient an vielen Stellen ein nicht geringes Gewicht legt und andererseits durch diesen allein die erforderliche Befähigung des geistlichen Richters dem weltlichen Richter oder dem Doctor Juris utriusque gegenüber als documentirt erscheint. Zu diesem Behufe muß aber entweder das von dem Oberhaupte der Kirche resultirende Promotionsrecht der juridischen Facultäten Oesterreichs in Betreff des Doctorates ex Jure canonico auf seine kirchlichen Grundlagen zurückgeführt, oder, nach dem Muster der vom belgischen Episcopate gegründeten Université catholique zu Löwen, jede

Es war eine betrübende, wenn auch immerhin erklärliche Erscheinung, daß zu dem unverständigen Geschrei, welches die kirchenfeindliche Presse in Folge der allerhöchsten Verordnungen vom 18. und 23. April 1850 erhob, auch die Befürchtungen mancher Geistlichen laut wurden, als sei man nun ganz und gar der Willkür der Bischöfe preisgegeben! Nur aller kirchenrechtlichen Kenntnisse ganz entblößte Leute konnten so sich vernehmen lassen; denn nirgends ist der Willkür auch der höchsten Gewaltträger weniger Spielraum gegeben als in der Kirche, in welcher durch die genaueste Gesetzgebung — die man freilich Oben und Unten kennen muß — die Coexistenzialrechte aller Glieder bestimmt sind; die abgesehen davon, daß Letztere wohl nirgends leichter zu vindiciren sein dürften, als in einer Gesellschaft, deren Gesetzgebung auf religiösen und ethischen Motiven beruht, und daher im tiefsten Gewissen jeden Uebergriff ausschließt.

Soll und will unser Clerus zu seinem Ruhme und Heile fortan nur nach dem Gesetze der Kirche sich bewegen und leben, und dadurch allein demselben auch die Achtung und Befolgung des Volkes gewinnen; so thut demselben nichts so sehr Noth, als ein fleißiges und gründliches Studium des Kirchenrechtes. „Das Studium des canonischen Rechtes möglichst zu betreiben, gehört unter die vorzüglichsten Interessen des Clerus, und der Verfall dieser Studien war keine der unbedeutendsten Ursachen von jenem Verfalle der Kirche, welchen wir jetzt an so vielen Orten wahrnehmen *)."

Dr. und Prof. Ginzel.

---

theologische Facultät zu einer theologisch-canonistischen erweitert und vom Papste mit dem Promotionsrechte begabt werden. Und so wäre denn auch in dieser Hinsicht an der Beibehaltung und Reorganisirung der katholischen Facultäten — nach ihrer frühern kirchlichen Stellung — sehr Vieles gelegen! (Nach einer Broschüre, welche jüngsthin unter dem Titel: „Die theologischen Facultäten Oesterreichs in ihrer frühern und jetzigen Stellung zur Kirche" erschienen, aber nicht in den Buchhandel gekommen ist.

Die Redaction.

*) Dr. Beidtel a. a. O. S. 560

6.

Ueber die kirchliche und kirchenrechtliche Stellung der Universitäten überhaupt und der theologischen Facultäten insbesondere.

Vorwort der Redaction.

Im November 1849 hatte sich die hiesige seit ihrer Gründung im Jahre **1384** ungetheilt bestandene theologische Facultät nach Vorschrift des Gesetzes über die Organisation der akademischen Behörden, welches zum Anfange des Studienjahres 1849/50 vorläufig auf vier Jahre erlassen wurde, (laut §§. 27 und 29) in ein Professoren- und Doctorencollegium geschieden und constituirt. Da aber das angezogene Gesetz nicht nur durch seinen provisorischen Charakter, sondern auch ausdrücklich in §. 25 die verschiedenen akademischen Corporationen berechtigt und verpflichtet, seiner Zeit Anträge auf einzelne Abänderungen in dem neuen Organismus zu stellen; da nach §§. 27 und 35 desselben Gesetzes die alten Facultäten in den Doctorencollegien wesentlich fortbestehen; da es ferner nach §. 37 den Letztern zusteht, Veränderungen in ihrer Organisation vorzubereiten; da endlich dem hiesigen theologischen Doctorencollegium der günstige Umstand zu Statten kommt, daß sämmtliche Mitglieder des Professorencollegiums bis auf Eines zugleich Mitglieder des Doctorencollegiums sind: so constituirte sich dieses, nach dem Vorgange der übrigen drei Doctorencollegien an der hiesigen Universität unter ausdrücklichem Vorbehalte der Rechte, Privilegien, Stiftungen und Gewohnheiten der ehemaligen theologischen Facultät, und ernannte gleichzeitig aus seiner Mitte ein Comite, welches diese Rechte, Privilegien und Gewohnheiten zusammenstellen und dadurch das Collegium in die Lage etzen sollte, auf Grund dieser Zusammenstellung und im Sinne des erwähnten Gesetzes (§§. 25 und 37) bis zum Ablaufe des vierjährigen Provisoriums geeignet erscheinende Anträge vorzubereiten.

Nach dem bald hierauf von beiden Collegien gemeinschaftlich berathenen Programme unserer Zeitschrift hatte diese wegen ihres Ver-

hältnisses zur theologischen Facultät und besonders in der Gegenwart, wo es sich um die kirchliche und wissenschaftliche Reorganisation der Letztern handelt, eine eigene Rubrik unter dem Titel „Facultätsarchiv" zu eröffnen. Dieses sollte „allmälig eine vollständige Sammlung der für die Facultät wichtigen Urkunden aus alter und neuer Zeit, ferner kurz und bündig gehaltene Beiträge zur ältern Facultätsgeschichte, so wie aus der Gegenwart und Zukunft die wichtigern Verhandlungen der beiden Collegien und andere in diese Rubrik gehörige Mittheilungen z. B. von akademischen Reden und Vorträgen bringen."

Es verstand sich also wohl von selbst, daß unser Journal über die Arbeiten jenes Comité's und über die etwaigen Anträge der Facultät seiner Zeit Bericht erstatten werde.

Durch die mittlerweile bekannt gewordene „Eingabe der bischöflichen Versammlung zu Wien" vom 15. Juni 1849, welche den Unterricht überhaupt und sub. I namentlich „die Heranbildung des geistlichen Standes" betrifft [1]), durch die hierauf erfolgte „Erledigung von Seite des k. k. Ministeriums [2])" durch die a. h. Verordnung v. 23. April 1850, »in welcher die Beziehungen der katholischen Kirche zum öffentlichen Unterrichte näher bestimmt werden [3])," und durch die hierauf basirte h. Ministerialverordnung v. 30. Juni 1850, „die katholisch-theologischen Diöcesan- und Klosterlehranstalten und Facultäten betreffend [4])," war die hiesige theologische Facultät in eine neue, ganz eigenthümliche Stellung, ihre Organisationsfrage aber sowohl nach ihren Beziehungen zur Kirche, als nach jenen zur Universität in ein neues Stadium gekommen.

Die genannte Eingabe der bischöflichen Versammlung und die hierauf erflossenen allerhöchsten und hohen Verordnungen haben nicht Eine, sondern sieben theologische Facultäten im Auge und deßhalb eine höchst allgemeine Fassung, bei welcher namentlich der ununterbrochene,

---

1) Actenstücke, die Bischöfliche Versammlung zu Wien betreffend. (Wien 1850) S. 6—26; besonders aber S. 11—20

2) l. c. S. 48—73; hierher gehörig besonders S. 59—65

3) l. c. S. 75—77

4) Reichsgesetz- und Reg. Blatt 3. CV. 319

im bisherigen canonischen Rechte begründete Zusammenhang der beiden ältesten Facultäten (zu Prag und Wien) mit der Kirche durch den annoch bestehenden canonischen Kanzler, so wie die ausdrückliche Beibehaltung des Letztern für Wien in §. 31 des öfters angezogenen organisirenden Gesetzes keine Berücksichtigung fand.

Die hiesige theologische Facultät mußte sich daher — von ihrem Standpuncte aus — nur um so mehr aufgefordert sehen, die Aufmerksamkeit auf ihre bisherige, geschichtliche und rechtliche Stellung in und zu der Kirche zu lenken, und es dürfte hiedurch hinlänglich motivirt erscheinen, wenn wir unter Zugrundelegung der Arbeiten des obenerwähnten Comité's eine Reihe von Aufsätzen folgen lassen, welche die kirchliche Stellung und Bedeutung der Universität im Allgemeinen und der theologischen Facultät insbesondere, ferner die ursprünglichen Rechte und Pflichten des päpstlichen Kanzlers an der Wiener Hochschule und die bisherige wissenschaftliche Aufgabe der theologischen Facultäten in Oesterreich zum Gegenstande haben.

Wenn wir aber diesen Aufsätzen ihre Stelle theilweise außer dem „Facultätsarchive" anweisen, so geschieht dieses lediglich, weil sie ein allgemeineres Interesse anzuregen geeignet scheinen.

Erster Artikel.

Ueber die geschichtliche und rechtliche Stellung der Universität in der Kirche.

Die Universitäten sind wesentlich Schöpfungen des Christenthums und der Kirche. Es ist eine bloß äußerliche, allen Lebens bare Anschauung, wenn man, wie es jetzt häufig und selbst von kirchenfreundlicher Seite her geschieht, Universität und Kirche als sich wechselseitig nichts angehende, als außer einander stehende Institute darstellt und behandelt.

Schon die ursprüngliche Stiftung der Universität entfernt diesen Gedanken.

In dem sinkenden römischen Reiche flüchteten sich Kunst und Wissenschaft aus den Trümmern der von den Germanen zerstörten alten Welt in das Asyl der Kirche. Indeß weithin das Schwert wüthete, fand die verbannte Wissenschaft eine sichere Freistätte in den zumeist dem verdienstvollen Orden Benedicts angehörigen Klöstern, so wie in den Stiftern der Chorherren an den Domen und Münstern. Die ehrwürdigen Oberhirten, welche im hohen Münster die ältesten Bischofsstühle zierten, wußten es am besten, daß die Wissenschaft das Leben der Kirche fördere; an ihrem hehren Dome hatten sie von jeher auch die Hallen der Wissenschaft groß und edel angebaut. Jede gelehrte Bildung, alle wissenschaftlichen Anstalten waren im Mittelalter von der Kirche ausgegangen; die Schulen in den Klöstern und an den Kathedralen waren die einzigen Lehranstalten, welche in weiten Kreisen Licht und Bildung verbreiteten.

Allmälig trat aber auch außer der Kloster- und Domschule, durch diese selbst gebildet und durch ihren Erfolg ermuntert, ein und der andere hervorragende Geist auf, der bald viele wißbegierige Schüler um sich sammelte und geistesverwandte Lehrer zur Nachfolge bewog, welche zuerst die Pflege einer Theilwissenschaft übernahmen, bis sich zu dieser nach und nach andere Wissenschaften und zuletzt alle gesellten. Aber auch diese neuen Schulen standen unter der Aufsicht der Kirche, welche im Namen des Bischofes von dem Kanzler der Domkirche geübt wurde.

Hatten die Dom- und Klosterschulen naturgemäß vor Allem das theologisch-praktische Interesse und Bedürfniß im Auge; galt es als ihre besondere Aufgabe, das universale Wissen der alten Welt einer neuen Zeit zu überliefern: so war es in den neuen Schulen die Wissenschaft, als solche, welche um ihrer selbst willen geliebt und gepflegt wurde; die Lehr- und Lernfreiheit und, was noch mehr sagen will, die Freiheit des Unterrichtes hatte in diesen ihre einzig richtige, ihre schönste Bedeutung gewonnen. Der Einfluß dieser jüngern auf die ältern Schulen blieb nicht aus; diese mußten ihren Lehr- und Gesichtskreis erweitern, oder in dem Maße an Bedeutung verlieren, als jene an Ruhm und Schülern gewannen.

So bildeten sich denn seit dem zwölften Jahrhunderte, durch

das Zusammenströmen von Lehrern und Schülern, theils aus den Kloster- und Domschulen heraus, theils neben diesen, jene großartigen Anstalten, die **hohen Schulen**, welche wie gewaltige Leuchtthürme aus dem Dunkel jener Zeit zu uns herüberragen.

Die täglich sich mehrende Zahl der Schüler, das Ansehen der Lehrer, der mächtige und schöpfungsreiche Associationsgeist des Mittelalters, das Streben nach freier und naturgemäßer Entwickelung, welches damals durch Corporation und Innung sich aussprach, einigte bald Lehrer und Schüler zu Einer Corporation (Universitas), die, je nachdem die Innungsgewalt von den Lehrern oder von den Schülern ausging, universitas **magistrorum** oder **scholarium** hieß [1]).

So entstand allmälig die Universität zu **Paris**, zunächst als theologische Hochschule, verbunden mit den vorbereitenden allgemeinen wissenschaftlichen Fächern oder den sogenannten sieben freien Künsten. Sie bildete uranfänglich eine universitas **magistrorum** mit einer vorwiegend aristokratischen Verfassung.

Was Paris für die Theologie, das war für die Rechtsgelehrsamkeit **Bologna**, als universitas **scholarium** mit vorherrschend demokratischer Gliederung. Für die medicinischen Wissenschaften war **Salerno** in Unteritalien die älteste und berühmteste Hochschule, aber ohne weitere Abfolge.

Paris und Bologna sind entschieden die ältesten Schulen, welche zu allgemeinem Rufe in ganz Europa gelangten und den zahlreichen spätern Universitäten, die in Frankreich, Italien, England und Deutschland allmälig entstanden, als Muster und Vorbild dienten.

Eine solche Hochschule hieß **Studium Generale** [2]),

---

[1]) Den später geläufig gewordenen Begriff von der Universität als einer Universitas **Scientiarum** kennt das Mittelalter nicht. **Savigny**, Geschichte des Römischen Rechts im Mittelalter (2. Ausg. Heidelberg 1834) III. Bd. S. 412. — **Meiners**, Geschichte der Entstehung und Entwickelung der hohen Schulen unsers Erdtheils (4 Bde. Göttingen 1802—1805) I. 386 ff.

[2]) Seltener und erst später Archigymnasium und Universität.

nicht von der Gesammtheit der sogenannten Wissenschaften, welche anfänglich gar nirgends beisammen gefunden wurden, sondern weil eine solche Schule neben den einheimischen auch auswärtige Schüler aufnahm [1]), und weil

---

[1]) Wie weit der Begriff eines **Studii Generalis** in Bezug auf das Vaterland der Studirenden sich ausdehnte, geht unter anderm aus dem ersten und ältesten Statut der Wiener Universität dd. 6. Juni **1366** über die sogenannten vier Nationen hervor, in welche Lehrer und Schüler sich theilten und deren erste, die österreichische, den diesseitigen Antheil des Patriarchates von Aquileja mit den Bisthumsangehörigen von Salzburg, Freising, Passau, Brixen, Trient, Regensburg, Gurk, Seccau, Lavant, Chur, Chiemsee, Constanz, Augsburg, Eichstädt, Straßburg und Basel umfassen sollte, während die sächsische über die Sprengel von Mainz, Cöln, Trier, Bremen, Magdeburg und über diese hinaus auf alle Diöcesen in Westen und Norden mit Einschluß von Altpreußen, die slavische über Böhmen, Mähren und Polen, die ungarische endlich über das Königreich Ungarn, dessen Adnexen und über die lateinische Zunge jenseits der Alpen (**unacum transmontanis Latinis**) sich erstreckten. Noch weiter geht das Statut Alberts **III.** vom Jahre 1384, welches die slavische Nation in die ungarische einbezieht, die neugeschaffene rheinische über das ganze westliche Europa bis nach Spanien, die sächsische aber über den ganzen Norden mit Einschluß von Großbritannien und Scandinavien ausdehnt. **Schlikenrieder Chronologia diplomatica Universitatis Vindobonensis ab anno 1237—1384 (Viennae 1753. 4.)** p. **70—72** und **95. 96.** — Es liegt in diesem bei den ältesten Universitäten fast allgemein vorfindlichen Institute der Nationen, das zugleich die erste und älteste Form akademischer Verbindung und Genossenschaft darstellt, ein für das Gesammtwesen der Hochschule höchst bedeutsames Moment der Einigung zwischen den Angehörigen der verschiedenen Facultäten, das der Universität als Ganzem nur förderlich sein kann und für das völkergliederige Oesterreich auch in der nächsten Zukunft schon sehr praktisch werden könnte, abgesehen davon, daß es an und für sich einer tüchtigen Ausbildung fähig ist. Die vormärzliche Regierung schien diesem Momente in so weit Rechnung zu tragen, als sie vor einigen Jahren an die Stelle der rheinischen und sächsischen Universitätsnation die slavische und die italienisch-illyrische setzte. Um so mehr war es also zu bedauern, daß das provisorische Gesetz über die Organisation der akademischen Behörden vom Jahre **1849** im §. **39** die Würde der vier

die auf ihr erlangten Würden überall Anerkennung und Geltung fanden. In diesem Sinne hieß oft auch eine einzelne Facultät studium generale; so nannte Papst Urban IV. die theologische Facultät zu Padua, so Urban VI. jene zu Wien ein studium generale. „Statuimus", heißt es in der Bestätigungsbulle für Padua, „ut studium generale in eadem theologicá facultate existat [1])." „Statuimus et ordinamus, quod in villá predictá (Wien) in eádem Theologiá sit studium generale" heißt es in jener für Wien [2]). Dasselbe war auch bei Montpellier der Fall.

So wie aber die großen Lehrer des zwölften Jahrhunderts nicht immer Domgeistliche oder Mönche waren, so bestanden auch die Zuhörer nicht allein aus Domicellaren oder jungen Ordensleuten; vielmehr waren die Studierenden häufig reife Männer aus den angesehensten Geschlechtern, Domherren, Prälaten, Mitglieder hoher Stifter oder angesehener Klöster, zu den wichtigsten Aemtern bestimmt, welche sich hier in den Wissenschaften ausbilden, ja etwa selbst zu künftigen Lehrern tüchtig machen wollten [3]).

Wie aber im Mittelalter nicht Alles zuvor auf dem Papiere fertig war, sondern sich nach und nach entwickelte, so erlangten auch die Hochschulen nur allmälig eine streng gegliederte Verfassung. Die ersten corporativen Einrichtungen hatten sich lediglich auf die Erhaltung der Ordnung, auf die Schlichtung von Streitigkeiten u. s. w. bezogen.

Doch erhielt die Gesammtheit der Lehrer und Schüler zu Paris in Folge eines Streites mit den Bürgern schon im Jahre 1200 von König Philipp August die Befreiung von der weltlichen Gerichts-

---

Nationsprocuratoren für erloschen erklärte und dadurch den Fortbestand der akademischen Nationen selbst in Frage stellte.

1) Savigny, Geschichte des Röm. Rechts im Mittelalter III. B. S. 414

2) Schlikenrieder, chronologia diplomatica Universit. Vindob. p. 85

3) Meiners, Geschichte der Entstehung und Entwickelung der hohen Schulen unsers Erdtheils, I. B. S. 8

barkeit, was man gewissermaßen als die Anerkennungsurkunde der Universität Paris ansehen darf [1]). Indem hiezu die Ernennung eines Syndicus oder Stellvertreters der Universität vor den Gerichten gefügt wurde, erhielt diese vollständig die Rechte einer moralischen Person und erließ dann auch Verordnungen, welche die Verhältnisse ihrer Mitglieder betrafen [2]).

War aber die erste Schule auf dem Boden der Kirche herangewachsen, so war die Kirche auch die anerkannte Schutzfrau der Universitäten; sie hatte die Wissenschaft in Pflege und Obsorge genommen, sie begünstigte nicht nur das Aufblühen dieser Anstalten, sondern sie verhalf ihnen auch zu Ruhm und Größe. Welche großartige Ausstattung ward der Universität Seitens der Kirche! Welche Privilegien, Vorrechte, Freiheiten wurden den Universitäten von den römischen Päpsten zugestanden, so daß selbst der Protestant Meiners unumwunden bekennt: „Die größten Begaber hoher Schulen waren die römischen Päpste, welche man auch als die einzigen und vornehmsten Errichter, Beschützer und Oberaufseher der Universitäten verehren muß [3])!"

Die Päpste nahmen von dem schnellen Emporblühen der neuen Hochschulen, von ihrer täglich sich mehrenden Frequenz an Lehrern und Schülern, von ihrem in die Augen springenden Einflusse auf die Gesammtkirche bald Veranlassung dieselben unter ihre unmittelbare Aufsicht zu stellen, um sie so unter Einem zu allgemein anerkannten kirchlichen Anstalten (studia generalia) zu erheben.

Der große Papst Innocenz III. beauftragte seinen Legaten, den Cardinal Robert Courçon, für die zu einer bestimmtern Gestaltung gelangte Hochschule von Paris die erforderlichen Verfügungen zu treffen und es wurden unter päpstlicher Oberaufsicht die Rechte und Verpflichtungen der Lehrer und der Schüler, so wie die Eigenschaften, welche jene haben mußten, festgesetzt. Von da an wurde die

---

[1]) Hurter, Innocenz III. Bd. III. (Hamb. 1834). S. 585

[2]) Sporschil, populäre Geschichte der kath. Kirche III. Bd. (Leipzig 1847) S. 206

[3]) Meiners, II. Bd. S. 4

Universität von Paris als ein ansehnliches Glied der Kirche betrachtet [1]) und Savigny sagt mit Recht: „Die Pariser Schule war als die Hauptgrundlage alles theologischen Unterrichtes anerkannt; darum galt sie selbst als eine geistliche Anstalt, und stand unter der besondern Aufsicht des Papstes [2])."

Weil sie aber als eine unter dem besondern Schutze und unter der Oberaufsicht des Papstes stehende Anstalt galt, appellirte sie auch an den römischen Stuhl, als der Bischof von Paris und sein Kanzler sie so wie die Domschule behandeln und ihre Jurisdiction über sie ausdehnen wollten. Gregor IX. nahm sich ihrer auch an, indem er die Gewalt des Bischofes über die Universität beschränkte und ihr das Recht der Gesetzgebung wie der eigenen Gerichtsbarkeit bestätigte [3]).

Es konnte sofort kein studium generale ohne Intervention des kirchlichen Oberhauptes und ohne dessen Genehmigung zu Stande kommen. Es ging dieses schon aus der Anschauung hervor, daß alle wahre Wissenschaft in dem Boden der Kirche wurzeln müsse, und darauf war denn auch der Grundsatz gebaut, daß Niemand auf einer hohen Schule irgend eine Wissenschaft, am wenigsten aber Gottesgelehrtheit oder das geistliche Recht, lehren dürfe, wenn er nicht von dem Papste oder einem Bevollmächtigten desselben dazu die Erlaubniß (Ermächtigung oder Licenz) erhalten hatte. Schon Abälard ward deßhalb angeklagt, daß er ohne Erlaubniß des Papstes über eines seiner Bücher gelesen habe [4]).

Es wurde demnach die Errichtung und Bestätigung der Universitäten, obwohl sie von Fürsten und Städten aus eigenen Mitteln gegründet und dotirt waren, als ein Recht der Kirche angesehen, und die

---

[1]) Sporschil, l. c.

[2]) Savigny, S. 369

[3]) Bulaei hist. Universit. Parisiens. (6 Tom. in 5 Vol. Paris. 1665—1673 fol.) Tom. III. p. 141. — Meiners II. Bd. S. 72

[4]) Abaelardi Ep. de histor. calamitat. suar. (ed. Rawlinson. Lond. 1717) c. 8. — Weitere Zeugnisse sehe man in Bulaei hist. Univ. Par. II. 681. (Meiners I. Bd. S. 353 ff.)

päpstliche Bestätigung derselben selbst von den Landesfürsten nachgesucht. So suchten Herzog Rudolph IV. und dessen erlauchter Bruder Albert III. die Bestätigung der von ihnen zu Wien gestifteten Universität bei den Päpsten Urban V. und VI. nach, Carl IV. aber hatte schon früher die Bestätigung der von ihm ins Leben gerufenen Prager Hochschule beim heiligen Stuhle eingeholt; so sind die meisten ältern Universitäten Deutschlands mit ausdrücklicher Bestätigung des heiligen Stuhles zu Stande gekommen.

Savigny hält zwar in seiner Geschichte des römischen Rechtes im Mittelalter (III. Bd. S. 415 ff.) die Concurrenz des Papstes bei der Errichtung einer Universität für unwesentlich. Er meint, für die Stiftung der (hohen) Schule im Allgemeinen könne am wenigsten ein solches Recht des Papstes behauptet werden, weil Paris, Bologna und Padua niemals solche Stiftungsbriefe erhalten haben, und weil in denen, welche für Montpellier und Orleans ertheilt wurden, ausdrücklich bemerkt werde, es sei daselbst auch schon bisher eine blühende Schule gewesen. Da nun der Papst die Rechtmäßigkeit jener Universitäten niemals bestritten, bei diesen aber ihr früheres Dasein ohne Mißbilligung, sogar mit entschiedenem Lobe erwähnt habe, so sei es augenscheinlich, daß er selbst die von ihm ausgehende Stiftung keineswegs als Bedingung einer eigentlichen und rechtmäßigen hohen Schule betrachtete. Wie aber dennoch in späterer Zeit so viele päpstliche Stiftungsbullen veranlaßt worden seien, das lasse sich auf folgende Weise erklären: „Wenn neben einer Anzahl alter berühmter Schulen eine neue entstand, so konnte es lange Zeit zweifelhaft bleiben, ob sie wirklich auf den Rang einer solchen hohen Schule Anspruch machen dürfe, und ob insbesondere ihre Promotionen respectirt werden müßten. Den Lehrern einer solchen Schule konnte daher nichts wünschenswerther sein, als wenn der Papst sie für ein studium generale erklärte, da diese Erklärung gewiß in allen Ländern anerkannt wurde, die zur römischen Kirche gehörten." So weit Savigny (l. c. S. 416).

Allein viel einfacher ergibt sich die entgegengesetzte Ansicht. Es kann zwar nicht in Abrede gestellt werden, daß weder der Kaiser, noch der Papst, noch irgend eine Stadt die ältesten Universitäten von

Außen ins Leben gerufen habe; ihre Theilnahme an denselben bestand nur in der Förderung und Hebung bereits vorhandener, oft schon blühender Anstalten; aber auch so viel ist gewiß, daß sie sich vielfältig aus den Domschulen erhoben, diese aber hatten als kirchliche Lehranstalten ohnehin kirchliche Giltigkeit und die frühere Legitimation der ursprünglichen Anstalten galt natürlich auch den spätern, oder ging vielmehr auf diese über, nachdem sie sich in stiller Umbildung zu Universitäten umgewandelt hatten. Dort aber, wo die hohe Schule aus einem Zusammenflusse ausgezeichneter Lehrer entstand, bedurfte es langer Zeit, bis sich die Anstalt mehrseitig entwickelt hatte. Vor einer solchen Consolidation aber konnte keine Bestätigung statt finden, und selbst dann geschah es oft nur indirect durch Verleihung irgend eines Privilegiums. Daß aber, als die hohen Schulen zu organischen Bestandtheilen der Kirche sich erhoben hatten, der Papst seine Bestätigung derselben als wesentlich erkannte, zeigen die Stiftungsbullen der Hochschulen von Prag (1347), Wien (1365), Heidelberg (1387), Cöln (1388), Würzburg (1402), Trier (1472) Freiburg (1457), Basel (1460) u. s. w. [1])

Und wenn auch Savigny (l. c. 417), zur Begründung seiner Ansicht, daß die Einholung der päpstlichen Bestätigung zur Stiftung einer Hochschule nicht nöthig gewesen sei, gegen Meiners die durch Kaiser Friedrich II. ohne päpstliche Bestätigung (1224) gegründete Universität Neapel besonders hervorhebt und betont, weil erst im Jahre 1233 die allererste päpstliche Bestätigung für Toulouse erflossen sei; so können wir dagegen dem Ausspruche des Göttinger Gelehrten noch immerhin beipflichten, daß die einseitige Stiftung der Universität zu Neapel durch Friedrich II. ein Eingriff in die Rechte des Papstes gewesen und aus offenbarer Feindschaft des Kaisers gegen diesen hervorgegangen sei; da es ja noch immer unerklärt bleibt, warum der Kaiser die neue Schule gegen die bisherige Gewohnheit nicht unter die kirchliche, sondern unter die Oberaufsicht des königlichen Großkanzlers stellte.

[1]) Vergleiche: Buß, Unterschied der katholischen und protestantischen Universitäten Deutschlands. Freiburg im Breisgau 1846 S. 9

Daß übrigens die kaiserliche Bestätigung einer Universität in ältern Zeiten als nicht nöthig erachtet, und selbst im fünfzehnten Jahrhunderte nur für drei deutsche Hochschulen, nämlich: Freiburg, Tübingen und Greifswalde eingeholt wurde, hat Meiners gründlich nachgewiesen [1]). Erst seit der großen Glaubensspaltung im sech-

---

[1]) Meiners I. Bd. S. 349—373. — Auch die im Jahre 1365 gestiftete Universität Wien hat keine kaiserliche, wohl aber eine päpstliche Confirmations-Bulle. Bemerkenswerth für die Wiener Hochschule bleibt übrigens, daß der Bischof Albert von Passau, zu dessen Sprengel Wien ehemals gehörte, für sich und seine Nachfolger in die Errichtung dieser Hochschule einwilligte und die Einwilligungsurkunde am 7. März 1365, also noch vor Ausfertigung des herzoglichen Stiftungsbriefes dd. 12. März („an sand gregori Tag") 1365, in St. Pölten ausstellte; daß dieser Stiftungsbrief auf diese Einwilligung des Diöcesanbischofes sich ausdrücklich beruft und von diesem selbst als Zeuge unterfertigt wurde. Wir können nicht umhin, diese Einwilligung des Bischofes von Passau hier aus Schlikenrieder l. c. pag. 9 ganz herzusetzen: **Nos Albertus Dei, et Apostolice Sedis gracia Episcopus Ecclesie Pataviensis, ad universorum, quorum interest, vel intererit quomodolibet noticiam deducimus per presentes. Quod nos profectui reipublice presertim in hys; quae augmentum discipline scholastice, et eruditionem fidelium respiciunt, intenti studiosius, ut tenemur ex debito officii pastoralis, deliberacione matura previa, cum pluribus viris prudentibus, et peritis nostris, et Ecclesie nostre fidelibus, nostrum consensum expressum, ac benivolum ex certa sciencia adhibuimus, et adhibemus presentibus pro nobis et nostris successoribus universis. Quod privilegiatum, et generale Studium in villa Wiennensi nostre diocesis erigatur. Quodque eciam omnia et singula jura, privilegia, immunitates et libertates universitati ejusdem studii concesse, et indulte, per illustres principes, Dominos Rudolfum, Albertum et Leupoldum, Duces Austrie, Styrie, Karinthie et Carniole, Comites Tyrolenses etc. in suo vigore maneant perpetuo, ac Execucioni mandentur debite, juxta continenciam litterarum desuper editarum de quarum tenore et serie sumus plene, et specifice informati. Et in hujus rei testimenium evidens sigillum nostrum pendi mandavimus ad presentes. Datum et actum apud Sanctum Ypolitum Indictione tercia. VII. die mensis Marcij Anno Domini Millesimo CCCLX**

zehnten Jahrhunderte gewann die kaiserliche Bestätigung für die neu errichteten protestantischen Universitäten eine besondere Bedeutung;

---

quinto. Es darf hier nicht übersehen werden, daß der herzogliche Stiftungsbrief in seiner lateinischen und deutschen Fassung (Schlikenrieder pag. 11, 12 und 36) die päpstliche Confirmation Urbans V. und auch eine theologische Facultät im Auge hatte (quod in dicta Villa Wiennensi ex nunc inantea perpetuo — — scole publice, ac generale et privilegiatum studium observentur, Ibique legantur, doceantur, et discantur Divina sciencia, quam Theoloycam vocamus, artes et scienciae naturales etc. und daß sich die Einwilligung des Passauerbischofes somit auch auf diese bezog. Der erwähnte Schluß der Stiftungsurkunde aber lautet: Que cum omnibus punctis, articulis et capitulis in ea comprehensis per consensum, scitum, et uoluntatem, nec non per patentes litteras Reuerendi in Christo Patris Domini Alberti Pataviensis Ecclesie Episcopi tanquam Judicis ordinarii tocius Cleri, in sua diocesi et dicta villa Wiennensi, constituti, confirmata, approbata, dinoscitur et firmata. (Dieselb Hantfest, und alle puncte, artikel, und Capitel die darinne begriffen sind von dem Erwirdigen Herrn Albrechten Byschofen ze Passow als von aim ordenlichem Richter der Phaffhait ze Wienn und seins Bystums mit seiner Gunst, wizzen, und willen, und mit seinen offenen briefen bestett, beweret, und geuestnet sind.) — Unter den Zeugen nimmt Bischof Albert nach Ortolf Erzbischof von Apamea, nach dem päpstlichen Nuntius Agapit von Columna (»unser lieber Ohaim«), nach Stephan Bischof von Agram und vor dem herzoglichen Kanzler, Bischof Johann von Brixen, den vierten Platz ein. (Schlikenrieder pag. 30 und 56, 57). — Nachdem aber erst Urban VI. am 12. Februar 1384 der Wiener-Universität eine theologische Facultät bewilligt hatte, so sah sich Herzog Albert III. veranlaßt, der somit aus vier Facultäten bestehenden Hochschule ihre Privilegien in einem eigenen Diplome zu erneuern, zu bestätigen und zu erweitern. (Schlikenrieder pag. 93—117.) Am Schlusse dieses von Albert für sich und seinen Sohn Albert, ferner von seinem Bruder Leopold gefesteten Diplomes heißt es (Schlikenrieder pag. 115): Ceterum et nos Pilgrinus Dei gracia Saltzburgensis Archiepiscopus, apostolice sedis legatus, loci Wyennensis prehabiti Metropolitanus, Et Johannes eadem gracia Pataviensis Episcopus ejusdem loci ordinarius, plantacionem ejusdem Studii multipliciter in Domino commendantes, approbamus pro nobis nostrisque Successoribus universis. Volentes, ejus Magistris et Studenti-

sie wurde seit dieser Zeit aber auch für die päpstliche Bestätigung katholischer Hochschulen vorausgesetzt und manchmal von Rom selbst gefordert [1]).

Weil die Universität im Ganzen zur Förderung der christlichen Lehre diente, weil sie, als »studium generale in quávis licitá facultate," ihren universalen Charakter auch der ihr organisch verbundenen theologischen Facultät mittheilte, weil endlich die letztere durch Ertheilung der Doctorswürde auf die ganze Kirche sich erstreckende Lehr- und Amtsrechte verlieh, darum war auch die päpstliche Bestätigung für die Universitäten nothwendig, und darum darf auch noch im neunzehnten Jahrhunderte keine Universität ohne päpstliche Genehmigung errichtet werden, wenn anders die dort erlangte Doctorswürde auf kirchliche Gültigkeit und Anerkennung Anspruch machen will [2]).

In jüngster Zeit traten in Belgien in einem besondern Falle die Beziehungen der Universitäten zum apostolischen Stuhle neuerdings ans Licht. Es hatten nämlich am 14. November 1833 die sechs Bischöfe Belgiens ein Schreiben an Papst Gregor XVI. gerichtet, worin sie dem h. Vater anzeigten, daß sie die Gründung einer katholischen Universität beabsichtigen; mit dieser Anzeige verbanden sie zugleich die Bitte um die päpstliche Approbation. In diesem Schritte der belgischen Bischöfe spricht sich doch wohl thatsächlich die Ueberzeugung aus, daß sie zur Gründung einer kirchlich all-

---

bus omnem, quam potuerimus impendere benevolenciam, atque juxta prescriptorum privilegiorum continenciam, defensionem pro viribus procurare. In cujus et omnium prescriptorum testimonium Sigilla nostra presentibus duximus appendenda.

1) Meiners II. Bd. S. 373—378

2) Dr. Andr. Müller, Kirchenrechtslexicon. 2. Auflage. Würzburg 1839. 5. Bd. S. 275. Die Schrift des gelehrten Corbinian Gärtner: De jure summi Pontificis in erectione Academiarum catholicarum. Salisb. 1795 haben wir leider nicht zu Gesicht bekommen. Das Bullarium Magnum (Edit. Luxemb.) bringt T. XIII. p. 316 und T. XIV. p. 90—127 noch zwei päpstliche Errichtungsbullen von 1727 für die Universität zu Camerino und von 1730 für jene zu Cervara in Catalonien.

gemeingültigen Lehranstalt, mit dem Rechte akademische Grade zu verleihen, aus eigener Machtvollkommenheit nicht berechtigt seien. Der in Gott ruhende h. Vater Gregor XVI. lobt deßhalb auch die belgischen Bischöfe und erklärt geradezu die Bestätigung katholischer Universitäten als ein dem heiligen Stuhle zuständiges Recht. Der Papst sagt: „Daß ihr unsere Gutheißung euch erbeten, habt ihr nur gethan, was die Gewohnheit der ältesten Zeiten gebilligt hat, und was die Ehrfurcht und der Gehorsam gegen den heiligen Stuhl erfordert. Denn da es Pflicht des Kirchenoberhauptes ist, den katholischen Glauben in seiner Reinheit und Unversehrtheit zu erhalten, so muß es auch besorgt sein für den Unterricht der Theologie, der öffentlich an Universitäten ertheilt wird [1].“

Daß der apostolische Stuhl auch gegenwärtig seines Rechtes über die Universitäten sich nicht begeben habe, dürfte ferner wohl aus dem Umstande hervorleuchten, daß der Doctorsgrad, welcher an einer vom Papste nicht bestätigten Universität erlangt wurde, in Rom keine Anerkennung findet.

Eben so wenig kann es einem Zweifel unterworfen sein, daß der Papst, welchem das Recht zusteht bei Errichtung einer Universität zu interveniren, auch für die Erhaltung einer solchen von ihm bestätigten Hochschule einzuschreiten berechtigt sei. Und wirklich hat noch in jüngster Zeit Pius VII. für den Fortbestand der Universität Freiburg Verwahrung eingelegt, als sie im J. 1817 mit Aufhebung bedroht war [2].

Dieser Stellung der Universität zum kirchlichen Oberhaupte entsprechend, hatte dieses ursprünglich auch an jeder von ihm anerkannten und bestätigten Hochschule einen Vertreter oder Bevollmächtigten, gewöhnlich Kanzler genannt, dem es in Folge dieser Stellvertretung zukam, die Beziehungen der Kirche zur Hochschule zu vermitteln, und der auch gewöhnlich das Recht hatte für sich einen subdelegirten Vice- oder Pro-Kanzler zu bestellen.

---

[1]) Wilhelm Gärtner: Was haben uns die versammelten Bischöfe gebracht? (Wien 1851) 2. Heft S. 146

[2]) Buß S. 469

Weil aber der Kirche am meisten daran liegen mußte, daß die öffentlichen Lehrer tüchtig und rechtgläubig seien, so hatte er im Namen des Papstes die Lehre, zumal an der theologischen Facultät, zu überwachen; von ihm ging ferner die Erlaubniß oder Ermächtigung (Licentia) zum öffentlichen Lehrvortrage aus; von seiner Intervention hing endlich die kirchliche Gültigkeit der erlangten Doctorswürde ab, weil das Recht, kirchlich allgemeingültige akademische Grade zu ertheilen, offenbar nur von dem Oberhaupte der Kirche ausgehen kann.

Da nun das Amt des apostolischen Kanzlers, als Stellvertreter des kirchlichen Oberhauptes, ein so wichtiges und einflußreiches ist, wurde es natur- und sachgemäß nur auf höher gestellte kirchliche Personen übertragen; zumeist, aber nicht immer, war es der Diöcesanbischof der Universitätsstadt, welcher mit dieser Stellvertretung des Papstes an der Hochschule betraut wurde [1]).

---

[1]) Fr. Höller *S. J.* Specimen historiae Cancellariorum Universitatis Viennensis (Viennae 1729) p. 8. — Herm. Hermes, Fasc. jur. publ. (Salisb. 1663) C. 37 de Academ. n. 146. — Andr. Mendo de jure academ. (Lugd. 1668) l. I p. 7. §. 6 n. 171. — Es verträgt sich übrigens kaum mit einer gründlichen Kenntniß der kirchenrechtlichen Stellung der Universitäten überhaupt und der Geschichte der Wiener Universität insbesondere, wenn man z. B. das Kanzlerrecht des Dompropstes zu St. Stephan, namentlich der theologischen Facultät gegenüber, aus dem Grunde bestreiten möchte, weil er nur ein „einfacher Priester," oder, wenn es hoch kommt, „Bischof in partibus" sei, und „weil die exemte Stellung des Dompropstes seit der Erhebung der Kathedrale bei St. Stephan zur Metropolitankirche in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts ganz und gar aufgehört habe." Nach dem bisherigen canonischen Rechte stehen die Universitäten und die ihnen organisch verbundenen theologischen Facultäten, über alle und jede Diöcesangrenzen hinaus, als Anstalten in ecclesia universali da; nach dem bisherigen canonischen Rechte kommt es weder einem einzelnen Bischofe noch den Bischöfen eines ganzen Landes zu, aus sich allein Bestimmungen über die theologische Doctorswürde und deren kirchliche Gültigkeit zu treffen. Diese Bestimmungen haben die Natur eines päpstlichen Reservatrechtes, und bilden, wo sie einer Umänderung bedürfen, einen Gegenstand des Concordates. Nach dem bisherigen canonischen Rechte führte der betreffende Diöcesanbischof die Aufsicht über die Universität und über die

An der Pariser Universität, welche wie selbst Savigny (III. 369) zugibt, als geistliche Anstalt galt und als solche unter der beson-

---

theologische Facultät überall nur als Delegirter des Papstes, nur als canonischer Kanzler im Namen des Oberhauptes der Kirche; die Kanzlerwürde war aber nicht überall und nicht nothwendig auf den Diöcesanbischof übertragen. Bei den ältesten Universitäten fungirten vielfältig die Domkanzler und die Archidiaconen als Delegirte des Papstes. In Cöln hatte Papst Urban VI. (1388) den dortigen Dompropst zum Universitätskanzler bestellt (Bullarium Magnum Edit. Luxemb. Tom. IX pag. 219. — F. J. v. Bianco, Geschichte der Universität Cöln. Köln 1833); in Freiburg bestimmte Calixt III. (1455) nicht den Bischof von Constanz, in dessen Diöcese Freiburg lag, sondern den Bischof von Basel, und bei Erledigung des bischöflichen Stuhles den Senior des Basler Domcapitels zum Universitätskanzler (Buß S. 14 ff.). Der bischöfliche Charakter war an dem Stellvertreter des Papstes bei den Universitäten niemals ein wesentliches Erforderniß, da der Cancellariat nicht aus der Weihegewalt resultirt. — Was aber die Kanzlerwürde an der Wiener-Universität betrifft, so hat der Dompropst von St. Stephan, als von Papst Urban V. (1365) ursprünglich eingesetzter und (1384) von Papst Urban VI. auch für die neuentstandene theologische Facultät bestätigter canonischer Kanzler, sein Amt bis zur Stunde fortgeführt, obwohl im Jahre 1480 Wien einen eigenen Bischof erhielt und obwohl in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts die Kathedrale von St. Stephan zur Metropolitankirche erhoben und die eremte Stellung des Propstes und Capitels an diesem hohen Dome bedeutend modificirt wurde. Der Weihbischof und Generalvicar der Wiener-Erzdiöcese, Dr. Marrer, machte noch im Jahre 1757, also nachdem die Stellung des Propstes und des Capitels bei St. Stephan längst eine andere geworden war, als Dompropst und canonischer Kanzler der Universität, vor dem Herrn Fürsterzbischof Trautson, welcher sich das Amt eines k. k. Regierungscommissärs unter dem Titel eines „Protectors der Studien" gefallen ließ (Beidtel, kirchliche Zustände in Oesterreich. Wien 1849, S. 255), sein aus päpstlicher Verleihung datirendes Recht auf das Präsidium bei den theologischen Doctoratsprüfungen mit Erfolg geltend; seine Nachfolger aber haben wenigstens bei allen Doctorspromotionen an der Universität intervenirt, und nach 1785/88 erfolgter Abschaffung der professio fidei für die Doctoranden der übrigen Facultäten, wenigstens allen Candidaten der theologischen Doctorswürde, über Präsentation der Facultätsdecans, das vorgeschriebene Glaubensbekenntniß abgenommen. Auch darf nicht überse-

dern Aufsicht des Papstes stand, auch von diesem im 13. und 15. Jahrhunderte durch seine Legaten, ohne Widerrede und Einsprache des Königs, neue Statuten erhielt, stand auch die Kanzlerwürde nothwendiger Weise geistlichen Personen zu. So wurde die Doctorswürde in allen Facultäten mit Genehmigung des Domkanzlers verliehen, in der artistischen oder philosophischen aber auch mit der des Kanzlers von St. Genevieve, so daß man in dieser Facultät zwischen beiden Kanzlern wählen konnte [1]).

Für die Hochschule von Bologna bestimmte Papst Honorius III. im Jahre 1219 den Archidiacon des dortigen Domstiftes. Er war das Haupt der Universität und des Papstes Stellverteter. Wer zum Doctor promovirt werden wollte, mußte dem Archidiacon präsentirt werden [2]). Er übte dieses Recht in allen Facultäten mit Ausnahme der theologischen; denn als diese von Papst Innocenz VI. in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhundertes nach dem Muster der Pariser Schule eingerichtet wurde, ward dem dortigen Bischofe der Cancellariat über die theologische Facultät übertragen [3]), so daß die drei andern Facultäten den Archidiacon, die theologische aber den Bischof selbst zu ihrem Kanzler hatten [4]).

hen werden, daß der § 31 des provisorischen Gesetzes über die Organisation der akademischen Behörden vom Jahre 1849 den Fortbestand der Kanzlerwürde an der Wiener Universität ausdrücklich garantirt. Die nächstens folgende actenmäßige Beleuchtung der Rechte und Pflichten des canonischen Kanzlers an der Wiener Universität wird unsere Thesis über jeden Zweifel erheben; das hier Gesagte aber findet sich auch in der Oben (S. 301 Anm.) erwähnten Broschüre.

[1]) Savigny, a. a. O. S. 359

[2]) Meiners, Comm. 1 et 2, quá historiam muneris Cancellariorum academicorum pertractat, in den Comment. Soc. Goetting. Vol. 16. hist. philol. (1808) p. 65. 180

[3]) Savigny a. a. O. S. 179 f. — Ghirardacci hist. di Bologna (Tom. I. 1596, Tom. II. 1657 fol.) P. 2. p. 262 — Stiftungsbulle der theologischen Schule für Bologna von Innocenz VI. im Bullarium Magnum, T. I. Edit. Luxemb. 1742 p. 260

[4]) Aus dieser Thatsache stellt sich ganz ungezwungen heraus, daß, im Falle als einzelne Facultäten den kirchlichen Boden verlassen und aus dem Ver-

Fand sich somit ein Bevollmächtigter des Papstes an den beiden ältesten, so ward auch bei den später gestifteten Universitäten ein solcher und zwar meistens gleich in der päpstlichen Bestätigungsbulle ernannt.

So bestätigte Papst Urban IV. im Jahre 1263 an der Hochschule zu Padua den von den Doctoren selbst als Kanzler gewählten Bischof dieser Stadt in diesem Amte; zu Pisa führte der dortige Erzbischof, in Arezzo nach einem Doctor-Diplome vom Jahre 1373 der Bischof den Cancellariat, und zwar beide in Folge päpstlicher Verleihung. In Ferrara fungirte als durch Papst Bonifazius IX. (1391) ernannter Kanzler ebenfalls der dortige Bischof. In Neapel hatte der kirchenfeindliche und allen Corporationen abholde Friedrich II. die dortige Universität als eine förmliche Polizeianstalt geschaffen und unter den königlichen Großkanzler gestellt; aber im 15. Jahrhunderte wurde diesem die Oberaufsicht entzogen und dem ersten Capellane des Königs übertragen; in Perugia, wo durch eine päpstliche Bulle vom Jahre 1307 ein studium generale anerkannt worden war, erscheint der Cancellariat durch eine eigene Bulle v. J. 1318 als dem Bischofe dieser Stadt übertragen. In Turin erhielt die Universität im J. 1405 ein päpstliches Privilegium und den dortigen Bischof zum Kanzler. In Montpellier bestand schon vor 1220

---

bande der Universität mit der Kirche ausscheiden würden, doch immerhin noch für die theologische Facultät allein der vom Papste bevollmächtigte Kanzler bestehen könnte, und daß somit die Behauptung, das canonische Recht kenne nur Universitäts- und keine Facultäts-Kanzler, ganz unbegründet erscheint. Es darf hier zudem nicht unbeachtet gelassen werden, daß, wie wir schon Oben (S. 308) bemerkten, der Begriff eines studii generalis seit den ältesten Zeiten auf eine einzelne Facultät eben so Anwendung findet, wie auf eine ganze Universität. Dieselbe Ansicht haben auch die jetzt lebenden bayerischen Bischöfe laut ihrer Denkschrift vom 20. October 1850. (Zeitschr. f. d. kath. Theol. 2. Band. 1. Heft. S. 214. 215). — Das Gesagte gilt noch um so mehr bei der Wiener Facultät; denn an dieser beruht der Cancellariat des Propstes von St. Stephan auf einer eigenen Bulle Urbans VI. dd. 12. Februar 1384, und erscheint somit als unabhängig von seinem anderweitigen Cancellariate über die drei andern Facultäten

eine medicinische Schule, welcher sich später eine Rechtsschule beigesellte, mit der endlich um die Mitte des 14. Jahrhunderts eine theologische Schule sich verband, so daß die Universität Montpellier gleichsam in zwei, nämlich in eine medicinische und in eine juristisch-theologische Hochschule auseinander ging. Die Aufsicht über beide führte aber schon seit 1289 in Folge päpstlicher Ernennung (Nicolaus IV. 1289; Martin V. 1421) der Diöcesan-Bischof. In Orleans bestand längst eine blühende Rechtsschule, welche von Clemens V. im Jahre 1305 ein päpstliches Privilegium und den dortigen Domscholaster zum Kanzler erhielt. In Toulouse war bereits im Jahre 1233 durch eine päpstliche Bulle eine Universität hauptsächlich aus den Strafgeldern des Gönners der Albigenser, Graf Raimund IV. von Toulouse, gegründet worden, bei welcher nach einer Bulle vom Jahre 1245 der Cancellariat dem dortigen Domkanzler übertragen war. Dieser hatte die Theologen und Decretisten selber zu prüfen und die Promotionen in den andern Facultäten allgemein zu überwachen. Die erst im Jahre 1464 gestiftete Universität zu Bourges hatte 5 Facultäten; der dortige Domkanzler war zugleich Kanzler der Hochschule.

Auch die spanischen Universitäten waren in ähnlicher Weise wie die italienischen und französischen organisirt. Salamanca, mit demokratischer Gliederung, hatte den Domscholaster zum ordentlichen Richter.

Die englischen Universitäten waren ganz nach der Pariser Hochschule eingerichtet, aber schon ursprünglich viel selbstständiger organisirt [1]). Oxford hatte den Bischof von Lincoln als obersten (päpstlichen) Kanzler. (Meiners, II. Bd. S. 253).

Auch die deutschen Universitäten hatten für ihre Verfassung Paris zum Muster genommen und wir finden wenigstens an allen vor der Reformation gestifteten und katholisch verbliebenen Hochschulen Deutschlands, ohne Ausnahme und bis in die Zeiten des Josephinismus und der Säcularisation her-

[1]) Buß nach Savigny und den von diesem angeführten Quellen S. 10—14

auf, kirchliche Würdenträger als vom Papste bestellte Kanzler, welche ihr Amt in eigener Person oder durch einen Prokanzler ausübten [1]).

So fungirt z. B. an Deutschlands ältester Universität, welche Kaiser Carl IV. zu Prag gestiftet hatte, in Folge päpstlicher Bestellung seit ihrer Gründung der dortige Oberhirt als Cancellarius natus, und es war erst vor wenigen Monaten in öffentlichen Blättern zu lesen, daß Seine Eminenz der Hochwürdigste Herr Cardinal-Fürsterzbischof von Prag, Friedrich Fürst von Schwarzenberg, an der dortigen Hochschule bei Gelegenheit einer theologischen Doctorspromotion als Kanzler feierlich introducirt wurde.

Und für unsere altehrwürdige, von dem erlauchten Brüderpaare, den Herzogen Rudolph IV. [2]) und Albert III., gestifteten Wiener Hochschule, die zweitälteste in Deutschland, ward in den beiden päpstlichen Confirmationsbullen (Urban V. 1365; Urban VI. 1384) der jeweilige Propst der Allerheiligen- oder St. Stephanskirche zum Kanzler bestimmt. Derselbe bekleidet diese Würde noch gegenwärtig, obwohl Wien seit 1480 einen eigenen Bischof erhalten hatte [3]).

Auch die beiden Töchter der Wiener-Hochschule, die Uni-

---

[1]) Der Cancellariat erschien als mit dem Universitätswesen so innig verwachsen, daß selbst protestantische Fürsten ihren neugestifteten Universitäten Kanzler vorsetzten und zum Protestantismus abgefallene Universitäten die Kanzlerwürde beibehielten. So amtirt z. B. an der ursprünglich protestantischen Universität Gießen und in dem protestantisirten Tübingen noch gegenwärtig ein Kanzler. Der Universität zu Frankfurt an der Oder war von Papst Julius II. der Bischof von Lebus als Kanzler vorgesetzt worden, welcher auch in diesem Amte verblieb, bis die Universität der neuen Lehre Luther's beipflichtete, wo dann im Jahre 1555 der Kurfürst sich selber den Cancellariat beilegte. Joann. Brunemann J. C. de jure ecclesiast. (Wittenberg. 1699). Libr. I. cap. 6. membr. 12. n. 12

[2]) Das Bild, welches neuerlichst Kink in seinen „akademischen Vorlesungen über die Geschichte Tirols“ (Innsbruck 1850) S. 522 u. ff. von Rudolphs religiösen Ansichten entworfen hat, wird wenigstens durch die Stiftungsurkunde der Wiener Universität nicht bestätigt.

[3]) Bei Erledigung der Propstei hatte nach dem Wortlaute der angeführten Bullen das Capitel bei St. Stephan einen Stellvertreter des Kanzlers zu bestellen (Schlikenrieder pag. 62 und 83—86).

versitäten Freiburg im Breisgau und Ingolstadt, jene im Jahre 1456, diese im Jahre 1472 gegründet, erhielten vom Papste bestellte Kanzler, jene den Bischof von Basel [1]), diese den Bischof von Eichstädt [2]). In Cöln war der dortige Dompropst, in Erfurt (1396 von Urban VI. bestätigt) der Kurfürst von Mainz [3]), in Leipzig der Bischof von Merseburg päpstlicher Kanzler [4]).

Für die nach der Reformation und nach dem Concilium von Trient gestifteten und vom apostolischen Stuhle bestätigten katholischen Universitäten wurden allerdings nicht mehr so häufig eigene Kanzler bestellt; es wurde aber dadurch ihre Stellung zu der Kirche und ihrem Oberhaupte nicht geändert.

So finden wir namentlich an den meisten, bei ihrer Stiftung den Jesuiten übergebenen und vielfältig nur aus einer philosophischen und theologischen Facultät bestehenden Universitäten, wie Graz (1585 durch Sixtus V. errichtet) [5]), Paderborn (1615 von Paul V. bestätigt) [6]), Bamberg (1648) und Fulda (1732 päpstlich privilegirt) [7]), ferner an den beiden italienischen Universitäten zu Urbino (von Clemens X. gegründet) [8]), und zu Camerino (1727 von Benedict XIII. ins Leben gerufen) [9]), ja schon an der von Gregor XIII. 1572 zu Pontmousson [10]) im Bisthume Metz bestätigten Hochschule keinen eigenen Kanzler. Von diesen Hochschulen waren die Erstern, wenn sie bloß aus den zwei genannten Facultä-

---

1) Buß S. 14. 16 ff.

2) Höller S. 8. — Annal. Ingolstad. Academiae cur. Val. Rotmari, J. Engerdi et J. N. Mederer (Ingolst. 1782. 4 Bde. 4.) I. Proleg. XIX. und pag. 4

3) Fr. Ekkard, literarisches Handbuch der bekanntern höhern Lehranstalten in und außer Deutschland (2 Theile. Erlangen 1780. 1782) I. 63

4) Meiners, II. Bd. 117

5) Bullarium Magnum (Edit. Rom. 1638) Tom. II. pag. 523

6) Ibidem Tom. III. pag. 234 ss.

7) Ekkard I. 116

8) Bullarium Magnum (Edit. Luxemb.) Tom. VI. pag. 345

9) Bullarium Magnum (Edit. Luxemb.) Tom. XIII. pag. 316

10) Bullarium Magnum (Edit. Rom.) Tom. II. pag. 365

ten bestanden, einfach der Aufsicht und Leitung des Generalobern der Jesuiten und der von diesem erwählten Stellvertreter untergeben, welche die Licenz ertheilten, ohne den für sie minder passenden Namen eines Kanzlers zu führen. Die Universitäten zu Urbino, Camerino und Pontmousson aber hatten die Päpste der Obsorge der betreffenden Diöcesanbischöfe anvertraut, indem sie das Promotionsrecht gleichzeitig und ausschließlich in die Hände dieser Hochschulen selbst legten und bei den Promotionen lediglich die Beobachtung der Vorschriften der Concilien von Vienne und Trient empfahlen.

Dagegen ist in der Errichtungsbulle Gregors XIII. für die Universität zu Wilna (1579) [1]), Urbans VIII. für jene zu Salzburg (1625) [2]), Clemens XII. für jene zu Cervara (1730) [3]) noch ausdrücklich von einem Kanzler die Rede; an der 1677 von Kaiser Leopold I. zu Innsbruck errichteten, von Papst Innocenz XI. in Voraus bestätigten und zum Theile mit Jesuiten besetzten Hochschule zu Innsbruck fungirte der Diöcesanbischof von Brixen schon im Gründungsjahre als Kanzler [4]); ja selbst an der später erweiterten Hochschule zu Graz sehen wir um 1780 den Fürstbischof von Seccau [5]) und an der zeitweilig nach Brünn übersetzten Olmützer Universität den Brünner Domdekan als (kaiserlichen?) Kanzler aufgeführt [6]).

---

[1]) Bullarium Magnum (Edit. Rom.) Tom. II. 368 s.

[2]) Historia almae et archieppalis Universitatis Salisburgensis sub cura PP. Bendictinorum (Bonedorfii 1728. 4.) pag. 49 ss. Diese Hochschule wurde mit Lehrern aus süddeutschen Benedictinerklöstern besetzt und stand unter der obersten Leitung eines Präses mit vier Assistenten, welche aus der Zahl der betreffenden Aebte und von diesen selbst gewählt wurden. Der Präses mit dem Abte von St. Peter in Salzburg (als Assistens perpetuus) bestellte weiters den Prokanzler aus der Mitte der Lehrer welcher die Licenz sowohl zum Examen pro gradu als zu dem Grade selbst zu ertheilen hatte (l. c. pag. 278).

[3]) Bullarium Magnum (Edit. Luxemb.) Tom. XIV. pag. 96 ss.

[4]) Zoller, Geschichte und Denkwürdigkeiten der Stadt Innsbruck (2 Theile. Innsbruck. 1816. 1825) II. 15—17

[5]) A. J. Cäsar, Beschreibung der Hauptstadt Gräz (Salzburg 1781. 3 Thle.) II. 134 f.

[6]) Ekkard, II. 189

Es lassen sich verschiedene Gründe angeben, warum die Ernennung eigener Universitätskanzler für die später gestifteten katholischen Hochschulen, auch wenn sie nicht gerade in die Hände der Jesuiten kamen, wenigstens theilweise aufhören mochte. Zuvörderst war die Würde des Universitätskanzlers mit den meisten andern, einst so gewichtvollen, Kanzlerwürden allmälig dem gleichen Geschicke verfallen; sie wurde vielfältig zur Titulatur, und es kam, nachdem ihre Träger von dem Rechte Vice- oder Prokanzler zu bestellen, aus mehr oder minder wichtigen Gründen, nur zu häufigen Gebrauch zu machen anfingen [1]), die ursprüngliche Aufgabe derselben, nämlich die Prüfung der Doctoranden und die Licenzertheilung, immermehr in die Hände ihrer Stellvertreter, welche meistens den betreffenden Facultäten selbst entnommen waren. Auch hatte mittlerweile die kirchliche Gesetzgebung genauere Bestimmungen über die kirchliche Gültigkeit der Doctorswürde festgesetzt und die Visitation und Reformation der Universitäten angeordnet (Concil. Trident. sess. XXV. de reform. cap. 2). Die kirchliche Gültigkeit des Doctorates war jetzt nicht nur von der Promotion an einer vom Papste bestätigten und katholisch verbliebenen Universität, sondern auch von der vorgängigen Ablegung des tridentinischen Glaubensbekenntnisses abhängig; die Orthodoxie des wirklichen akademischen Lehrers aber schien nunmehr durch eben dieses beim Antritte des Lehramtes und sofort jährlich zu wiederholende Glaubensbekenntniß sichergestellt. Endlich läßt es sich nicht läugnen, daß die von Decennium zu Decennium sich mehrende Zahl der Universitäten, die immer häufiger werdende Vergabung des Promotionsrechtes an geistliche und weltliche Collegien [2]) geringern Umfanges, ja selbst an Einzelne Personen, z. B. an

---

[1]) Meiners II. Bd. S. 47. So übertrug der Bischof Christoph von Basel schon im Jahre 1518 und dessen jeweiliger Nachfolger sein Kanzlerrecht an der Universität Freiburg auf je zehn Jahre an die 4 Faculätsdekane. Rieggeri, Analecta Academiae Friburgensis (Ulmae 1774) pag. 338. 339

[2]) So ertheilte Urban VIII. der Akademie zu Osnabrück (Köcher in Ch. A. Heumanni Bibliotheca historica Academica. Goetting. 1739

Ordensobere, Legaten u. s. w. und die hiedurch natürlicher Weise bis zur Unzahl sich steigernde Vermehrung der Doctoren [1]) dem Ansehen der Hochschulen und der Doctorswürde nicht geringen Abbruch that, ja selbst im Widerspruche zu dem Begriffe eines Studii generalis und zu der in den päpstlichen Errichtungs- oder Bestätigungs-Bullen ausgesprochenen allgemeinen Lehrermächtigung des Promovirten die sogenannte Nostrification [2]) hervorrief, durch welche sich namentlich ältere und berühmtere Universitäten der anderwärts und oft gar leichten Kaufes zum Doctorate Beförderten zu erwehren suchten.

Durch alles Dieses entfiel nach und nach die unmittelbare Nothwendigkeit und wohl auch die ursprüngliche Bedeutung des Cancellariates.

Man würde jedoch ganz fehl gehen, wenn man aus dem vereinzelten Erlöschen des Cancellariates auf eine hiedurch veränderte Stellung der Universitäten zur Kirche und zum Oberhaupte derselben schließen wollte. Es stellt sich vielmehr aus allen hierher gehörigen päpstlichen Bullen als vollkommen erwiesen heraus, daß der heilige

---

mit Conringii septem dissertat. de Antiquitat. Academicis,) und dem hauptsächlich von Gregor XIII. gegründeten Jesuitenconvicte zu Wien das Promotionsrecht (Bullar. Rom. Edit. Luxemb. Tom. V. p. 131).

[1]) Die Werthlosigkeit des Doctorates wurde übrigens vielfach durch einzelne Hochschulen selbst herbeigeführt, indem sie es mit der vorgeschriebenen akademischen Vorbereitung oder mit der Prüfung der Doctoranden offenkundiger Weise nicht genau nahmen, und schon im dreizehnten Jahrhunderte zu der Bezeichnung der so leichtfertig Promovirten mit dem Titel: Doctor cereatus Anlaß gaben (Meiners II. Bd. S. 309). Alles Maß überschritten aber einzelne deutsche Kaiser, welche nach dem Vorgange Friedrich's III. eigene Pfalzgrafen ernannten und diesen das Recht ertheilten, Doctoren zu creiren, die sogenannten Doctores bullati, von welchen später die Rede sein wird. Leider hatte Pius V. erfolglos diesem Unwesen zu steuern gesucht.

[2]) Die einzelne promovirende Hochschule nannte allmälig den von ihr Promovirten: Doctor noster, und verhielt die anderwärts Promovirten, wenn sie bei ihr aufgenommen oder als Doctoren anerkannt werden wollten, zu einer öffentlichen Disputation (Actus Repetitionis genannt).

Stuhl zu Rom die Errichtung und Bestätigung katholischer Hochschulen und die Ertheilung des Promotionsrechtes fortwährend als zu seinem Ressorte gehörig, dagegen aber die Rechte der Diöcesanobern über die Universitäten, als von ihm verliehene betrachtet.

Auch darf man nicht übersehen, daß das Erlöschen der Kanzlerwürde an Universitäten wirklich nur ein vereinzeltes ist und daß selbst an der Sapienza in Rom der Cardinal Camerlengo als Kanzler bestellt wurde und noch zur Stunde als solcher fungirt. Man konnte vor Kurzem in öffentlichen Blättern lesen, daß zum Anfange des Schuljahres 1851 die Professoren aller Facultäten nach der Vorschrift des Concils von Trient das Glaubensbekenntniß in die Hände des Universitätskanzlers ablegten, bei welcher Gelegenheit ein Professor der Medicin eine Rede voll christlichen Sinnes hielt [1]).

Schon die bisherige Vergleichung der europäischen Universitäten und die hieraus ersehene Errichtung oder Bestätigung derselben durch die Päpste, so wie die ursprünglich allgemein übliche Uebertragung des apostolischen Cancellariates an Bischöfe und an Prälaten oder Mitglieder der Domcapitel, endlich die spätern Bestimmungen über die kirchliche Gültigkeit des Doctorates u. s. w. stellen den kirchlichen Charakter dieser Anstalten und ihr Verhältniß zum Oberhaupte der Kirche außer allen Zweifel.

Als eine kirchliche Lehranstalt stand die Universität aber auch mit der Kirche in engem Verbande. Daher mußten auch die meisten Universitäts-Lehrer lange Zeit Geistliche sein, d. h. wenigstens die niedern Weihen haben, und der ehelose Stand war lange Zeit bei allen Professoren Erforderniß. Selbst an der protestantisch gewordenen Universität Tübingen wurde noch in sehr später Zeit von den medicinischen Professoren der Cölibat gefordert [2]).

---

[1]) Es ist beachtenswerth, daß in Rom nicht der zur Ausübung der bischöflichen Rechte des Papstes bestellte Generalvicar, sondern ein eigens zum Kanzler der römischen Universität bestimmter Cardinal den Professoren und Promovenden das Glaubensbekenntniß abnimmt.

[2]) Binder, Conversations-Lexicon f. d. kath. Deutschland. (Regensburg 1849. 10. Bd.) Art. Universitäten.

Lehrer und Schüler mußten in geistlicher Tracht erscheinen und der gemeinsame Titel der sämmtlichen Universitätsglieder war: Clerus Universitatis. Die Universität aber hieß vorzugsweise: Universitas clerica oder clericalis. Lange Zeit war es Statut, daß der Rector der Universität ein Geistlicher sei. Diese Anordnung galt allgemein an den Universitäten in Bologna, Padua und Montpellier, wo sogar Jeder der 12 Consiliarien Cleriker sein mußte. Sie galt auch an den deutschen Universitäten, als aus dem geistlichen Charakter der Anstalten selbst hervorgehend. An der Universität zu Wien und bei deren Tochter zu Freiburg durfte ursprünglich nur ein Weltgeistlicher Rector sein. Der Verfasser des Conspectus historiae Universitatis Viennensis beruft sich hierinfalls P. I. (Viennae 1722) p. 115 auf das Protocoll der philosophischen Facultät und fügt dann bei: „Ex quo patet, nunquam tunc in Universitate hac nostra, quae se Clericam ab initio profitebatur, in usu fuisse, ut vel Religiosus aut Doctor legitimo in matrimonio constitutus supremum illius Magistratum gereret [1].“ Als an der Freiburger Universität durch ein Privilegium des Papstes auch Laien zu Rectoren gewählt werden konnten, so erinnerte doch noch ihre Wahl in der Sacristei des Münsters, die ganz in der canonischen Form einer Prälatenwahl verlief, an die frühere Sitte der ausschließlichen Wahlfähigkeit von Geistlichen [2]. Zu Padua ward der neugewählte Rector in der Domkirche installirt [3]. Dieselbe Uebung fand sich auch an der Erfurter Universität [4].

---

[1]) Nach dem Catalogus Rectorum Academicorum, welcher sich in dem Anhange zu P. III. des Conspectus hist. Universitat. Viennensis befindet, wird S. 58 zum Jahr 1534 der kaiserliche Rath, Ulrich Gebhard, als primus Rector uxoratus der Wiener Hochschule aufgeführt. Vergleiche auch des erwähnten Conspectus P. II. 151, 152. In dem hieher gehörigen Regierungserlasse wird bemerkt: „Doch wann ad censuras ecclesiasticas procedirt werden sollte, daß der beheyrat Rector alsdann seinen Gewalt derselben einem, der in sacris ist, übergebe.“

[2]) Buß, S. 69

[3]) Meiners, I. Bd. S. 60. III. Bd. S. 12

[4]) Meiners, III. Bd. S. 147

Nicht minder spricht für den kirchlichen Charakter der Universitäten ferner der Umstand, daß viele derselben geradezu aus geistlichen Gütern fundirt wurden, wie dieses z. B. bei Tübingen, Freiburg und zum Theil bei Ingolstadt der Fall war [1]).

Weiterhin aber wird die kirchliche Stellung der Universitäten ganz vorzüglich daraus constatirt, daß sämmtliche Bestätigungsbullen, welche für jene von Päpsten erlassen wurden, als Ziel und Aufgabe der Hochschulen die Ausbreitung und Vertheidigung des katholischen Glaubens bezeichnen, und daß von jeher und lange vor dem Concile von Trient ein jeder Universitätslehrer für die Reinheit und Katholicität seiner Lehre verantwortlich war, weßhalb zur Zeit der sogenannten Reformation selbst Ferdinand I. darauf antrug, daß auf den Universitäten die Eidesformel bestimmter gehalten und die sectirerischen Obern ganz beseitigt werden sollten [2]). Das Concilium von Trient hatte, wie früher erwähnt wurde, (sess. XXV. cap.

---

[1]) Buß, S. 16, 17. — Die Wiener Hochschule war zwar größtentheils auf die von den Landesfürsten aus dem eigenen Aerar zu verabreichenden Besoldungen (Stipendia) gestiftet. Doch wurde derselben dennoch eine Pfründe, nämlich die Pfarre zu Laa, incorporirt; so daß die eine Hälfte des Erträgnisses dieser Pfründe der Universität, die andere aber dem von der Universität bestellten Seelsorger verblieb. Siehe das Diplom hierüber bei **Schlikenrieder**, Chronologia diplomatica Universitat. Vindobonens. S. 73 ff. In den Acten der theologischen Facultät finden sich mehrere Doctoren und Universitätsglieder, welche diese Pfarre verwalteten. Auch hatte Kaiser Ferdinand I. verordnet, daß alle Klöster in Ober- und Niederösterreich, Steyermark, Kärnthen und Krain, welche stabile Renten haben, zur Erhaltung der Wiener Universität beisteuern sollen. Derselbe wies dieser Hochschule überdies einen Theil des zerfallenen Klosters St. Nicolaus und des heiligen Geisthauses in Wien (beide vor dem Stubenthore gelegen), dann des zerstörten Klosters St. Ulrich bei Wiener-Neustadt an. Conspect. hist. Universit. Viennensis (Viennae 1724) P. II. 153

[2]) **Corbiniani Gärtner**, Corp. jur. eccl. cathol. novioris Salisb. 1799. Tom. II. p. 307. Es heißt nämlich daselbst in der Consultatio des Kaisers an die Trienter Synode vom Jahre 1562: »Valde expediret in Academiis juramentorum formulas reformari et professores sectarios exterminari penitus, atque severe in posterum mandari ne ullum

2. de reform. cf. sess. V. cap. 2. de reform.) angeordnet, daß jeder Universitätsprofessor jährlich (initio cujuslibet anni) sich eidlich verpflichte, katholisch zu lehren. Papst Pius IV. aber erließ die Constitution: »Sacrosancta«, welche alle Lehrer ohne Unterschied zur Ablegung des sogenannten tridentinischen Glaubensbekenntnisses verbindet [1]). Ebenso schreibt eine andere Bulle, nach unserer frühern Bemerkung, jedem Candidaten der Doctorswürde vor der Promotion die Ablegung der professio fidei in der allgemein bestimmten Form (professio fidei Tridentina) und mit der Wirkung vor, daß jene Doctorate keine kirchliche Geltung haben sollen, welchen nicht die Ablegung dieses Glaubensbekenntnisses vorausgegangen wäre [2]).

---

ferant vel in senatu academico vel in numero professorum, qui non et confessione sua et ipso actu sese gereret vere catholicum.«

[1]) »Magistri, Doctores, Regentes Universitatum vel Gymnasiorum, Docentes quascunque literas, etiam grammaticam et alii cujuscunque artis et facultatis Professores, sive clerici sive laici illi sint, tenentur emittere fidei professionem« (Pius IV. Constit. incipiente: »Sacrosancta«). Lucii Ferrarii prompt. bibl. canon. Rom. 1766. tom. V. pag. 6. n. 5. — Cf. Consp. hist. Univ. Vienn. P. I. 117

[2]) An der Wiener-Universität wurde die professio fidei und das juramentum pro doctrina catholica vorschriftmäßig von allen Professoren und Doctoren bis zum Jahre 1785 vor dem Kanzler abgelegt. Seit dem Jahre 1649 war auf landesfürstliche Anordnung noch das juramentum pro tuenda pia opinione de immaculata conceptione B. M. V. dazu gekommen, welches von jedem Doctorats-Candidaten vor der Promotion und jährlich am 8. December von dem Rector und den 4 Decanen im Namen der Universität (von Letztern in dem St. Stephansdome) feierlich in die Hände des Universitätskanzlers abgelegt werden mußte. Die Abnahme des Eides pro immaculata wurde im Jahre 1782, die Ablegung des tridentinischen Glaubensbekenntnisses aber, sowohl bei Ertheilung der akademischen Grade als auch bei Antretung eines Lehramtes, durch eine k. k. Verordnung in publico-ecclesiasticis v. J. 1785 aufgehoben. Es sollte nämlich nach der zweiten Verordnung „bei Ertheilung der akademischen Grade und bei Antretung eines Lehramtes Alles wegbleiben, was einer geistlichen Feierlichkeit ähnlich ist, als das Glaubensbekenntniß, das juramentum für den Papst u. s. w.« (Acta Facultatis Theologicae Viennens. MS. ad ann. 1648. 426. — 1782. 583. 585. — 1785. 607.) Die theologische Facultät

Dieser ausschließlich kirchliche und katholische Charakter des Universitätswesens brachte es denn auch mit sich, daß Nichtchristen und Nichtkatholiken die Doctorswürde wenigstens »auctoritate apostolica« nicht erlangen konnten, und daß zum Protestantismus abgefallenen Hochschulen, z. B. Wittenberg, das Promotionsrecht vom Papste förmlich entzogen wurde [1]). Aus diesem Grunde wird denn auch an einigen Universitäten, z. B. in Breslau, noch heut zu Tage kein Israelite promovirt. Zu Padua aber wurde schon im Jahre 1616 für Juden, Protestanten und nichtunirte Griechen ein eigenes Promotions-Collegium in der artistischen, und im Jahre 1635 ein zweites in der juridischen Facultät errichtet. Beide (Collegia Veneta genannt) bestanden, im Gegensatze zu den alten, Professoren und bloße Doctoren in sich fassenden Promotionsfacultäten für Katholiken (Collegia Pontificia), lediglich aus Professoren und ertheilten blos »auctoritate Veneta« den Doctorhut [2]).

Wir haben schon früher (S. 309, 310) erwähnt, daß Innocenz III. und Gregor IX. der Universität zu Paris ihren besondern Schutz angedeihen ließen; daß Letzterer diese Hochschule von der Gerichtsbarkeit des Diöcesanbischofes und seines Kanzlers eximirte und ihr das Recht der Gesetzgebung und Gerichtsbarkeit, in so fern sich beide auf die Erhaltung einer guten Ordnung im Innern bezogen, bestätigte. Damit aber der Universität diese Vergünstigung wirklich zu Theil würde, so ernannte er (1237) den Erzbischof von Rheims, den Bischof und den Dechant von Amiens vorläufig auf fünf Jahre als Erhalter der Privilegien, welche er der Hochschule verliehen hatte.

---

ließ sich jedoch hiedurch nicht abhalten, die Candidaten der theologischen Doctorswürde nach wie vor dem Universitätskanzler zur Abnahme der professio fidei zu präsentiren, bis im Jahre 1788 das Verbot der Abnahme des Glaubensbekenntnisses ausdrücklich auf die drei »weltlichen« Facultäten restringirt wurde.

[1]) Vergleiche: Conspectus hist. Univ. Vienn. P. II. 157 — 159, wo der Rector, die juridische und philosophische Facultät in Wien zugleich erklären, daß »auß Gewalt Päpstlicher Heiligkeit alle Gradus in Universitatibus verlihen werden.« — Meiners II. Bd. S. 309. 310

[2]) Savigny S. 290—291. — Meiners II. Bd. S. 286

Seine Nachfolger aber fuhren fort, bald diesen, bald jenen Prälaten zu Erhaltern der Rechte der Universität zu Paris auf kürzere oder längere Zeit zu ernennen, bis endlich im Jahre 1266 der Cardinal **Simon de Brie** dieser Hochschule das wichtige Privilegium gab oder bestätigte, unter den drei Bischöfen, deren Sprengel das Bisthum von Paris zunächst begränzten, also unter den Bischöfen von Meaux, Beauvais und Senlis Einen zum Erhalter ihrer Rechte zu wählen oder zu ernennen. (**Bulaeus** III. 159, 378, 581, 596). So entstanden allmälig auch für die übrigen Hochschulen die „**apostolischen**" oder „**päpstlichen**" Conservatoren, deren Würde anfangs getrennt von jener des Kanzlers bestand, später aber vielfältig mit dieser vereinigt wurde, wie z. B. an der von Pius II. im J. 1463 errichteten Universität zu **Nantes** in der Person des dortigen Bischofs (**Bulaeus** V. 663). Die päpstlichen Conservatoren hatten übrigens das Recht und die Pflicht, in ihrer Abwesenheit von der Universitätsstadt Subconservatoren zu ernennen. So weist **Meiners** Subconservatoren bei der Prager Universität nach (II 169). In Deutschland erhielt die Hochschule zu Ingolstadt im J. 1477 die Bischöfe von Augsburg und Freising als päpstliche Conservatoren (Annal. **Ingolstad.** IV. 105. 106) [1]).

Wie die päpstlichen Conservatoren der Universitäten für die Stel-

[1]) Nach der Analogie dieser päpstlichen, wählten sich einzelne Universitäten ihre eigenen Conservatoren, so z. B. die Wiener Hochschule 1405 mit Erlaubniß Innocenz VII.; ja sie erhielten bald auch eigene **landesherrliche** Conservatoren ihrer Rechte, Privilegien und Stiftungen, welche später unter dem Namen eines Superintendenten (Superintendens Principis), oder Curators fungirten, und denen sofort die von der Universität gewählten Superintendentes Universitatis (nicht mit den spätern Superintendenten einzelner Stiftungen zu verwechseln) gegenüber standen. So ertheilte Albert III. der Hochschule zu Wien die Freiheit, unter den beiden Vögten, welche er und seine Nachfolger dem Magistrate der Stadt zuordnen würden, Einen zum Erhalter und Vertheidiger ihrer Rechte zu wählen (**Schlikenrieder** pag. 112). Im Jahre 1397 erbat sich die Universität von dem Marschall von Oesterreich, als dem Conservator ihrer Rechte (a privilegiorum suorum Conservatore et Austriae simul Mareschallo), einen weltli-

lung der Letztern zur Kirche und zu dem Oberhaupte derselben Zeugniß geben, so sprechen für diese Beziehungen auch die Reformatoren und Visitatoren, welche sowohl von Päpsten als Concilien an die verschiedenen Universitäten gesendet wurden. So übte Papst Innocenz III. an der hohen Schule zu Paris schon im Jahre 1215 durch den Legaten Robert Courçon das Reformationsrecht, und Cardinal von Estouteville nahm im Jahre 1452 die letzte Reformation dieser Universität vor [1]. So fanden sich im Jahre 1435 über Austrag des Concils zu Basel an der Wiener Hochschule zwei Visitatoren ein [2]. So spricht das Concil zu Trient (sess. XXV. de reform. cap. 2) von Reformation und Visitation der Universitäten. So verbot Clemens XI. der Hochschule zu Löwen andere, als päpstliche Visitatoren zuzulassen, da sie eine unmittelbar dem apostolischen Stuhle unterworfene Universität sei [3].

---

chen Unterrichter, der die gröbern Vergehen der nicht geistlichen Studierenden strafen könnte (Conspect. hist. Universit. Vienn. P. I. 66. 77). Wann der Name der Superintendenten an der Wiener Universität aufkam, läßt sich zwar nicht genau ermitteln; der Sache nach bestand der Superintendens Principis, welcher auf die Beobachtung der Gesetze zu halten und die Uebertreter oder Uebertretungen dem Landesfürsten anzuzeigen hatte, wohl seit der Gründung der Hochschule. Im Jahre 1534 wurde ihm der Rang nach dem Rector und dem Kanzler angewiesen (Ibidem P. II. 62—64 und 150 s.). Um die Mitte des vorigen Jahrhunderts, wo die Bestrebungen, der Universität ihre frühere kirchliche und kirchenrechtliche Stellung zu entziehen, allmälig, wenn auch noch verhüllt, hervortraten, wurde der Erzbischof von Wien zum Protector Studiorum ernannt, welcher, als solcher „Ihro k. k. Majestät allergnädigste Verordnungen zu besorgen hatte.“ (Studienordnung vom 25. Juni 1752. Codex Austr. V. 667 ss.) An die Stelle des Einen landesfürstlichen Superintendenten traten an der Spitze der vier Facultäten die k. k. Directoren, mit dem Rechte des Vorsitzes in der Facultät. Aber schon unter dem ersten Nachfolger des ersten Protectors ging dieser Titel wieder ein, und es entstand mit allmäliger Beseitigung des erzbischöflichen Einflusses in mehrern Phasen die k. k. Studienhofcommission. Vergleiche über das Gesagte auch Meiners II. Bd. S. 167—171. — III. Bd. S. 1—49

[1]) Bulaeus III. 81. V. 562 ss.

[2]) Conspectus hist. Universit. Viennensis P. I. 143

[3]) Clementis XI. Epistolae et Brevia Selectiora. (Rom. 1729). pag. 103

Die Universitäten galten aber auch in ihrer öffentlichen Stellung als geistliche Körperschaften; sie hatten ihre Stimme bei den Versammlungen der Kirche und des Landes; sie waren auf den Landtagen wie auf Diöcesansynoden vertreten. So beschickte über Aufforderung des Diöcesanbischofes im J. 1470 die Wiener Universität die Synode zu Passau, [1]) und im J. 1609 die Freiburger Hochschule die Synode zu Constanz (Buß S. 24); so saß bis in die neueste Zeit der Rector der Wiener Hochschule gewiß nur als Vertreter einer anerkannt kirchlichen Institution unter den Landständen Niederösterreichs auf der Prälatenbank, und „der Rang einer geistlichen Corporation" wurde dieser Universität noch im Jahre 1832 ausdrücklich zuerkannt [2]). Behaupten ja doch selbst die von der katholischen Kirche zum Protestantismus übergetretenen Universitäten, z. B. Tübingen, noch nach ihrem Uebertritte eine geistliche Stiftung zu sein. So heißt es in Böck's Geschichte der herzoglich Würtembergischen Eberhard-Carl's-Universität zu Tübingen (Tübingen, Cotta. 1774) §. 97. S. 270: „Die Senatoren an der Universität Tübingen haben Sitz und Stimme nach der gewöhnlichen Ordnung der Facultäten, und in dieser, außer dem Dekan, nach dem Alter ihres Amtes. Da die Universität eine geistliche Stiftung ist, und diese Eigenschaft durch die Reformation nicht verloren hat, so erscheinen sie als vormalige Canonici bei öffentlichen Zusammenkünften im geistlichen Habit." Die englischen Universitäten Oxford und Cambridge haben ihren kirchlichen Charakter bis zur Stunde bewahrt; nur trat an die Stelle der katholischen die anglicanische Kirche in die ausschließliche Berechtigung auf die reichen Collegien dieser Hochschulen und auf ihre unermeßlichen Einkünfte. Noch jetzt haben daselbst alle Mitglieder der Universität, Lehrer und Studenten, die aus der kirchlichen hervorgegangene akademische Tracht, ein langes mantelartiges Obergewand und eine Mütze von eigenem Schnitte (biretum),

[1]) Conspect. hist. Universit. Vienn. P. II. 12. Auch zur Beschickung von Provincialconcilien wurde 1418. 1439 die Wiener Hochschule aufgefordert. P. I. 112. 113. 147

[2]) A. h. Entschließung vom 30. Mai 1832 und Studienhofcommissions-Decret vom 30. Juni 1832, die Bestätigung der Universitätsprivilegien betreffend.

ohne welche kein Student außerhalb des Collegiums erscheinen darf [1]).

Der geistliche Charakter der akademischen Körperschaft ging sofort auch auf die einzelnen Mitglieder über, so daß selbst nach protestantischem Rechte die Doctoren für geistliche Personen angesehen wurden [2]).

So kam es denn, daß die Universitäten als kirchliche Körperschaften an dem Universalismus der katholischen Kirche Theil nahmen. Darum standen sie nicht blos als die höchsten Pflegerinen der Wissenschaft da, sondern sie bildeten zugleich eine wahrhaft geistige Macht im kirchlichen und staatlichen Leben. Kein großes welthistorisches Ereigniß, keine große sociale oder kirchliche Frage bewegte die Zeit, ohne daß ihre Lösung von den Universitäten gesucht und verlangt worden wäre. Ihre Doctoren saßen auf den über die Geschicke der Welt berathenden und beschließenden Tagen des Reiches und der Kirche. Sie schlichteten durch ihr Ansehen Streitigkeiten zwischen Fürsten und Fürsten, zwischen Fürsten und Untergebenen; zur Hebung des Schisma's im 15. Jahrhunderte, welches die gesammte Christenheit in zwei, später in drei Heersäulen spaltete, beantragten sie die Abhaltung eines allgemeinen Concils. Ihre Vertreter saßen auf den großen Kirchenversammlungen zu Constanz, Basel und Trient [3]).

Wenn das von uns bis jetzt Erwähnte im Allgemeinen hinreichen mag, um die ursprüngliche geschichtliche und rechtliche Stellung der

---

1) Buß S. 14. 471. 472

2) „Doctores gaudent jure et privilegio personarum ecclesiasticarum et ideo Academiae Collegiis canonicis et Praelaturis accensentur." Casp. Ziegler, de juribus Majestatis. Exercitt. XV. (Wittenberg. 1668. 4.) E. I. c. 23. §. II. — Carpzovii jurisprudentia ecclesiastica (Lipsiae 1721.) libr. I. def. 8

3) Meiners, II. Bd. 378—393. — Wir verweisen rücksichtlich des Einflusses, welchen die Wiener Universität auf das kirchliche und staatliche Leben äußerte, vorläufig auf den Conspectus hist. Univ. Vienn. P. I. 62. 63. 75. 76. 79—113; 125—148; 152—182; 187—201. — P. II. 5. 11. 13. 17. 31. 40 — 42 49. 50. 98. 120 — 124. 135. 212 u. a. m. Ebenso wird von einigen außerordentlichen Rechten, welche dieser Hochschule aus päpstlicher und landesfürstlicher Verleihung ehemals zukamen und von

Universitäten zu und in der Kirche darzuthun; so läßt sich an vielen katholischen Universitäten, namentlich an jenen zu Wien und Freiburg, noch ein eigenthümlicher privatrechtlicher Charakter nachweisen, welcher dieselben kirchlich unter die Kategorie eines guten Werkes im dogmatischen Sinne der katholischen Kirche und juristisch unter die Kategorie einer dieses gute Werk aufnehmenden und fortpflanzenden kirchlichen Stiftung stellt. Als solche sind derlei Universitäten christlichen Werken, zumal milden Stiftungen (piae causae), wie Collegien, Bursen, Stipendien, verwandt und zugewandt, die ihnen daher auch zugestiftet wurden. Sie fallen aus diesem Gesichtspuncte unter die Rubrik des uneigentlichen Kirchenvermögens der christlichen Wohlthätigkeit, unter die pia corpora [1]).

---

ihr auch eifrig ausgeübt wurden, wie von dem Censurrechte, von ihrer mit der bischöflichen concurrirenden Gerichtsbarkeit über Universitätsangehörige, von ihrem Jus Inquisitionis in haereticam pravitatem, nec non Excommunicandi et Absolvendi in nonnullis casibus später die Rede sein. Wir können aber dabei nicht unterlassen, die gewichtvollen Worte anzuführen, welche der Verfasser des 1. Theiles dieses Conspectus in seiner Widmungsepistel an die neucreirten Doctoren des Promotionsjahres 1722 gesprochen hat; da sich die lebendige Erfassung ihrer wissenschaftlichen Aufgabe sowohl der ganzen Hochschule, als insbesondere der theologischen Facultät in der Gegenwart nahe genug legt. P. Reichenau *S. J.* sagt nämlich: »Quodsi enim excisas ab ea (Universitate Viennensi) vix nascente haereses, si diuturnis discordiis laborantem, ejus tamen praeclaro studio pacatam ecclesiam, si Principum mutua inter sese odia extincta, si demum amplissimos illos favores ac prope venerationem, quibus eam et summi Ecclesiae Antistites, et Europae Principes Viri prosecuti sunt, perlegeritis, subibit haud dubie animos vestros tum admiratio primum tantae virtutis, tum vero, et aemulatio egregia ingenium vestrum excitabit, ut non degeneres á majorum vestrorum meritis, ad paria audenda contentione summa adlaboretis.«

[1]) Buß S. 57. 58. 61—64. — Die Stiftungsurkunde Rudolphs IV. und seiner Brüder Albrecht und Leupold von Oesterreich vom Jahre 1365 für die Wiener Universität gibt als Motiv dieser Stiftung Folgendes an: »Omnipotentis Dei clemencia que de sue Divine Majestatis throno et celsitudine nos a cunctis nostris prioribus (»vor allen unseren Vorderen«) in hec tempora naturali propagine et antiquo sti-

Dadurch erlangen wenigstens die betreffenden Universitäten einen festen, von allen politischen Wechselfällen unabhängigen Grund

---

pite principatus decorauit tytulo, et committendo nobis sue gentis multitudinem et terre latitudinem non modicas („a i n m i c h e l T a i l") nos eciam voluit principari, pro quo tenemur ex debito, sibi gra ciarum acciones multiplices, et genti nobis commisse, ad defensionem Judicy equitatem, favores, benivolencias, ac ad cetera pietatum opera obligamur. Nos pronos reddit et benivolos, ac interno quodam instinctu exigit ea ordinare, statuere et disponere in subjectis terris nostris, et gentibus, per que Creatoris nostri clemencia laudetur in celis, et ejus orthodoxa fides dilatetur, erudiantur simplices, equitas servetur judicij, humanus illustretur intellectus, augeatur racio, crescat respublica, et ad Sancti Spiritus illustrationem corda disponantur hominum. Quod propulsis ignorancie tenebris et errorum deviis ad divinam sapienciam, que malivolam non ingreditur animam, aptati, de thesauris suis nova producant, et vetera, et fructificent multipliciter super terra. Hinc est quod nos tanquam donatorum bonorum grati receptores, volentes quoque pretactis pronitati, et instinctui satis facere saltem aliquantulum ad D e i l a u d e m e t g l o r i a m, u t i l i t a t e m e t p r o f e c t u m h u m a n i g e n e r i s, o b s a l u t e m a n i m a r u m n o s t r e p r i o r i t a t i s i n c l i t e a c n o s t r a r u m, nec non ob augmentum Reipublice et ob specialem prerogativam et dignitatem ducatus Austrie et ville nostre Wiennensis — — — — — — —
— — — — — — — — — — — — — — —

de gracia, concessione et indulto specialibus Sanctissimi in Christo Patris, et Domini nostri Domini Urbani quinti sacrosancte Romane ac Universalis Ecclesie summi Pontificis nostro, ac nostrorum heredum et posterorum omnium in perpetuum nomine dotauimus et errreximus rite et legitime et de certa sciencia dotamus, et erigimus publicas et privilegiatas scolas, et studium generale in dicta Villa nostra Wiennensi. („Das ist das Wir als pilliche erkenner emphanges gutes ze Lob und ze eren dem allmechtigem Gotte, und ze nutz, und frumen aller menschlicher geschephde durch Hail, und selbe aller unser vordern, und unserr nachkomen Selen und durch gemain Gut — — — — gestiftet und aufgesezet haben mit rechter wissende, stiften und setzen ouch mit diesem Briefe recht, und redlich für uns, und für alle unser Nachkomen, und Erben ewiklich — — — ain hohe, gemaine, wirdige, und gefreyete Schule in der egenanten unserr Stat ze Wienne, da man nu

und wohl auch die Berechtigung, der alles Oeffentlich-Rechtliche umbildenden und aufhebenden Omnipotenz des Staates

---

fürbaß ewiklich — — — — lesen, leren, und lernen sol, alle götliche erlaubte, und gewonliche Chunste von natürlichen guter sitte, und gesatzten loüffen, und von geistlichen und weltlichen Rechten, als uns das der allerheiligist in Gotte unser gnediger Vatter und Herre Her Urban der fünfte Pabst der überheiligen Römischen gemainen Chirichen, und des heiligen Stuls von Rom von sunderen Gnaden erlaubet, verhenget, und gegeben hat.»). — Vergleiche bei Schlikenrieder, Chronologia diplomatica Universitat. Vindobonens. die gleichzeitigen Stiftungsurkunden in lateinischer und deutscher Sprache S. 10—11 und 35—36. — In noch bestimmterer Weise spricht sich Albert VI. Stifter der Universität zu Freiburg, aus: »Diewil vnd wir von sundern gnaden des ewigen almechtigen gottes vnsers schöpffers, vber ander gemein menschen in adel, mit vil landen vnd großer furstlicher mechtigkeit dieselben zu regieren vnd zu versehen, hochgeporn begobt sind, deßhalb wir dester mer siner almechtigkeit schuldig werden an der rechnung vnsers ampts dartzulegen vnd zu betzalen. Vnd doch durch blodikeit menschlicher natur gebrüchlich vnd sümig an den gebotten deßelben ewigen gottes offt erfunden werden, vmb deswillen vns billig geburt nach vnderteniger erkantnüß vnser schulden mit demütigen hertzen so groß wir mögen abzulegen mit solchen wercken, so wir allerkrefftklichest vermaynen widerumb denselbigen ewigen gott vnsern schöpfer, vns in erbarmhertzigkeit zu ermilteren vnd zu hulden, damit wir ouch der kewschen vnberürten iungfrowen muter gottes, allen in gott geheiligeten, wolgeuallen, vnd der gantzen kristenheit trost, hilffe, stand vnd macht, wider die finde vnsers glaubens vnuberwintlich geberen, durch weliche werk wir nit minder hoffen, allen vnsern vorfarn vnd nachkomen sellich heil zu buwen, ouch vnserm loblichen Huse Oesterrich, allen vnsern landen vnd lüten, vnd in sunderheit vnser statt Fryburg im Bryßgow, lob nutz vnd ere in zunemender tugend zu erwerben. Desgleichen mit andern kristenlichen fürsten helfen graben den brunnen des lebens, daruß von allen enden der welt vnersyhlich (d. i. unversieglich) geschöpfet müge werden, erlüchtens Wasser trostlicher vnd heilsamer weißheit, zu erlöschung des verderblichen fewers menschlicher vnuernunft vnd blintheit. Das wir darumb haben vnder allen andern guten werken vns ußerwelt eine hohe gemein schule vnd vniuersitet, vnd dieselbigen in vnser statt Fryburg im Bryßgow, Costentzer bisthums, furgenomen zu stiften vnd vfftzurichten vnd daruber von dem heiligen stul zu Rom bapstlichen volkomen gewalt

und der Gesetzgebung ihren privatrechtlichen Titel entgegenzuhalten [1]).

Als öffentliche, kirchen- und staatsrechtliche Körperschaften wurden die Universitäten auch mit Rechten umgeben, die ihnen theils nach dem Wesen einer Hochschule gebühren, theils durch besondere Privilegien von Päpsten und Landesfürsten verliehen wurden.

Die vorzüglichsten dieser Rechte sind nach Buß (S. 64):

1. Das für die ganze Anstalt, wie für die einzelnen Facultäten geltende Recht der Autonomie d. h. das Recht ihre eigenen innern Angelegenheiten selbstständig zu ordnen, und zwar ausdrücklich durch Statuten, oder stillschweigend durch Gewohnheitsrecht [2]).

2. Das Recht, ihre Corporations-Vorstände, z. B. den Rector, die Dekane, die Procuratoren zu wählen.

---

erworben." (Rieggeri Analecta Academiae Friburgensis. 1744. pag. 277. 278)

[1]) Vergleiche: Buß S. 61. 64 und die Schrift: „Die Universität Freiburg" (Freiburg 1844) S. 13. Ein mit der Geschichte der Wiener Universität gründlich vertrautes Mitglied des philosophischen und des medicinischen Doctorencollegiums hat unlängst in öffentlichen Blättern nicht mit Unrecht zur Vertheidigung der alten Wiener-Universität und ihrer alten Institutionen, Rechte und Privilegien auf die „fideicommissarische" Natur dieser Habsburgischen Stiftung hingewiesen.

[2]) So hatten Innocenz III. (1209) und Gregor IX. (1231) dieses Recht der Universität zu Paris verliehen (Meiners II. Bd. 132 ff.); so hatte Albert III. am 5. October 1384 sowohl den Rector und die ganze Universität, als die einzelnen Facultäten der Wiener Hochschule ermächtigt, sich selber Statuten zu geben (Schlikenrieder, p. 118. 119). — Die ältesten Statuten der Universität (Statuta generalia ad totam Universitatem et omnes facultates simul pertinentia) sind von 1384 und finden sich bei Schlikenrieder pag. 120—136; jene der theologischen Facultät aber von 1389 bei dem Fortsetzer von Schlikenrieder's Chronologia diplomatica, nämlich bei Zeisl, welcher unter demselben Titel die ältesten Urkunden der Wiener Hochschule von 1385 bis inclusive 1389 (Viennae 1755) herausgab, pag 8—39. Ebendaselbst folgt pag. 155—159 auch noch das Instrumentum Notarialus super confirmatione praedictorum statutorum (sowohl der allgemeinen als der besondern) ddo. 1. April 1399.

3. Das Recht, Theologie, geistliches und weltliches Recht, Medicin, die freien Künste und jede erlaubte Wissenschaft und Kunst (in qualibet licità facultate) zu lehren [1].

4. Das Recht, nach Weisung des Papstes in den Confirmationsbullen und des spätern canonischen Rechtes, die akademischen Grade und damit die betreffende Lehr- und Amtsfähigkeit giltig für alle Lande zu ertheilen. (Das sogenannte Promotionsrecht).

5. Das Recht der Selbstergänzung, oder das Recht, nach Weisung der kirchlichen und der Staatsgesetze, die Professoren selbst zu wählen.

6. Das Recht, Gutachten in allen Facultäten zu geben.

7. Das Recht, alle ihre Amtleute und Diener anzustellen.

8. Das Recht des eigenen Gerichtsstandes und der eigenen (akademischen) Gerichtsbarkeit.

9. Das Recht, eigenes Vermögen zu haben, zu erwerben, zu verwalten und zu verbrauchen.

10. Das Recht, als Körper, in Staat und Kirche selbstständig aufzutreten; namentlich bei den allgemeinen und Particularsynoden und auf den Landtagen.

11. Das Recht der akademischen Insignien und der aus der kirchlichen hervorgegangenen Amtstracht [2].

---

[1]) Savigny bemerkt S. 233 ganz richtig, daß facultas schon im Mittelalter, namentlich im zwölften und dreizehnten Jahrhunderte, sehr häufig ein einzelnes wissenschaftliches Fach bezeichnet habe, daß diese Benennung erst später auf die Gesammtheit der Lehrer des Faches, auf das Collegium derselben übertragen worden, und daß diese letztere Bezeichnung der Corporation von Fachgenossen selbst älter sei als der Name: Facultas. Vergleiche übrigens auch noch Dr. Massari's »Ideen über die Reform der Universität« (Wien 1848) S. 21 f. und Heumanni praef. ad Conringii Antiquit. Academ. p. XIV. Die Bezeichnung »licita facultas« erklärt Meiners IV. Bd. 389 im Gegensatze zu den verschiedenen Zweigen der Schwarzkunst, welche man zwar auch für Wissenschaften, aber für verbotene Wissenschaften gehalten habe.

[2]) Hermann Hermes, Professor der Rechte zu Cöln und Salzburg, sagt: (Fascicul. Juris publ. de Academ. C. 37. nro. 130) von den akademischen

12. Verschiedene auf ausdrücklicher päpstlicher und landesfürstlicher Verleihung beruhende Ehrenrechte.

13. Das Patronats- und Präsentationsrecht für denselben incorporirte Kirchen, Pfründen, Collegien und Stiftungen.

Es versteht sich von selbst, daß schon ursprünglich nicht allen einzelnen Hochschulen auch alle hier aufgezählten Rechte überhaupt oder gleichmäßig verliehen wurden, und daß einzelne derselben z. B. das Recht der Selbstergänzung schon an und für sich verschiedene Modificationen, als: der einfachen Wahl, der Cooptation mittelst Concurs, mit oder ohne landesfürstliche Bestätigung, der einfachen Präsentation oder des bloßen Vorschlagsrechtes erlitten. Die Gründer und Stifter der Universitäten konnten sich mit Fug und Recht Eines und das Andere vorbehalten. Die höchste Autorität aber, welche die Hochschulen zu bestätigen und zu beaufsichtigen hatte, der Papst und, nach später gebildeter Rechtsanschauung, der Landesfürst beschränkten entweder ursprünglich über Verlangen der Gründer oder im Laufe der Zeit einzelne, und hoben andere aus diesen Rechten gänzlich auf. So haben namentlich die sub 1, 5, 7, 8, 9, 11 an manchen

---

Insignien: Rectori argentea et deaurata Sceptra (quae alias nonnisi Imperatoribus et Regibus competunt et quam potestatem domini territoriorum non habent) praeferuntur. Ac in signum praeeminentiae Epomis quoque seu paludamentum tanquam singularis vestis circumdatur, eique etiam Dux, vel Princeps (nisi Patronus Academiae esset, hic enim ùt Patronus etiam Ecclesiae praecedentiâ in Ecclesia patronata gaudet) cedere debet.» Die akademischen Insignien sind: 1. Das Universitäts- und die Facultätsscepter; 2. die Epomis, auch Cappa und Caputium genannt, ein mantelartiges Oberkleid mit einem über die Brust und die Achseln fallenden purpurrothen und weißverbrämten Kragen; 3. eine große goldene Collane oder Kette mit einem Medaillon oder einem Stern am vordern Ende; 4 ein hochrothes oder violettes Barret, nach der Form, wie es die lateinischen, oder nach der Form, wie es die griechischen Priester tragen. An der Wiener Universität sollte der Rector ursprünglich durch den Kanzler mittelst eines Ringes investirt werden (Schlikenrieder pag. 28). Ueber den Ursprung der Doctoralinsignien handelt Conringius in Supplementis ad Dissert III de Antiquitat. Academ. (Edit. Heumann.) S. 356 ff.

Hochschulen schon ursprünglich, und seit hundert Jahren fast allgemein, bedeutende und wohl nicht immer glückliche Beschränkungen von Seite des omnipotenten Staates erfahren. Die Wissenschaft und ihre Anstalten haben, wie die Kirche, eine freie organische Entwickelung nach den ihnen eingeborenen Lebensgesetzen unbedingt nöthig, und bezahlen die Beschränkung ihrer wesentlichen Rechte gewöhnlich mit ihrem allmäligen Untergange.

Wir können uns aber hier nur auf die Erörterung einzelner aus diesen Rechten einlassen, um so mehr, als wir bei Auseinandersetzung der Rechte der theologischen Facultät und ihrer Mitglieder wieder auf diesen Gegenstand zurückkommen müssen.

Auch kann sich diese Erörterung selbstredend nicht auf eine kritische Untersuchung und geschichtliche Nachweisung des Ursprunges, der Ausbildung und der Beschränkung dieser Rechte erstrecken; denn Alles Dieses würde über das Ziel und die Gränzen unserer Abhandlung hinausführen.

Namentlich handelt es sich hier keineswegs um die Ermittelung des Ursprunges, des Alters und der zu verschiedenen Zeiten ganz verschiedenen Abstufungen der akademischen Grade [1]), oder um eine

---

[1]) Es gibt hier eine Menge streitiger Fragen und Puncte, welche mit Rücksicht auf die Acten der theologischen Facultät zu Wien in einer eigenen Abhandlung beleuchtet zu werden verdienen; denn es ist nicht von Unwichtigkeit zu wissen, welche Grade zuerst, ferner wann, wo, aus welchen Wissenschaften, unter welchen wissenschaftlichen, kirchenrechtlichen und eidlichen Vorbedingungen, und unter welchen Feierlichkeiten dieselben zuerst ertheilt wurden, welche Rechte und Insignien mit den einzelnen Graden verbunden waren, warum einzelne Grade allmälig aufgehoben wurden u. s. w. Auch die Ursachen, aus welchen die akademischen Grade nach und nach an Würde und Ansehen verloren, z. B. die hie und da eingerissene Lüderlichkeit und Leichtfertigkeit im Promoviren, die unglückselige Mehrung des Personalrechtes der Licenzertheilung erheischen eine besondere Erörterung. Namentlich aber bieten der Doctorstitel nach seiner ursprünglichen (im frühern Mittelalter), und nach seiner spätern akademischen Bedeutung, nach den verschiedenen Arten seiner Erwerbung und seines hiedurch bedingten öffentlichen und rechtlichen Werthes, ferner das Verhältniß des einfachen Doctorates zu dem akademischen

ausführliche Darstellung des Selbstergänzungsrechtes, sei es nach seiner Abstammung aus dem Promotionsrechte einerseits und aus

---

Lehramte und die hieraus sich ergebenden Vorrechte der lesenden Doctoren (Magistri regentes vel legentes) oder der heutigen Professorencollegien, die Wahl und Besoldung dieser Lehrer, die Einrichtung der verschiedenen akademischen Acte z. B. der in mehrere Arten zerfallenden Vorlesungen, Repetitionen und Disputationen, endlich die verschiedenen Gattungen der Doctorencollegien, z. B. der Advocaten- und Juristen-Collegien, der aus den sogenannten Doctoribus Collegiatis bestehenden Promotionsfacultät, des Collegii Pontificii im Gegensatze zu dem doppelten Collegium Venetum an der Hochschule zu Padua, ein eben so interessantes als fruchtbares Thema für die wissenschaftliche Untersuchung. Meiners hat im 1. Bande seiner Geschichte der hohen Schulen in der Abhandlung über die Facultäten S. 72—104 und in der kurzen Geschichte der Collegien und Bursen S. 104—169; im 2. Bande über die alten Lehrer- und Scholarencollegien S. 24—36, über das Selbstergänzungsrecht S. 188, 189 und 194—202, über die lesenden Doctoren und ihre akademische Wirksamkeit S. 190—194, über die akademischen Würden im 4. und 5. Abschnitte des 4. Buches S. 203—335; im 3. Bande in der Geschichte der Lehrer hoher Schulen S. 199—236, ferner in der Geschichte der Hörsäle, Schul- und Lesezeiten, der Vorlesungen und Uebungen, auch der Ferien auf Universitäten S. 237—323 ein reichhaltiges Materiale für eine solche Abhandlung zusammengestellt. Geringer an Umfang, aber bei Weitem gründlicher erforscht ist, was Savigny in seiner Geschichte des römischen Rechtes im Mittelalter (2. Ausgabe) Band I. §. 136; Band III. §§. 77—200 (S. 205—272 über die Universität von Bologna), §§. 107—113 (S. 287—301 über die Universität von Padua), §. 130 und §. 135 (S. 346—348 und S. 359—362 über die Universität von Paris) hieher bezüglich darlegt. Unter den ältern Schriftstellern gehören vorzugsweise hieher der bereits früher erwähnte Herman Conring in seinen sieben Dissertationen de Antiquitatibus Academicis (besonders die Supplementen zu diesen Dissertationen enthalten manches Brauchbare); ferner Itter in seiner Schrift: de honoribus sive gradibus Academicis. Francof. ad Moen. 1698. 4. neuere Ausgabe.

Ohne uns in den Streit, wie viele und welche Grade es ursprünglich gegeben habe, oder ob das Baccalaureat ein wirklicher akademischer Grad sei oder nicht, weiters einzulassen, wollen wir hier nur im Kurzen nach Meiners (Bd. I. S. 77 ff.; Bd. II. 238—242. 251) und nach Savigny (Bd. III. 238—242. 245) über die Abstufungen der akademischen Ehren Folgendes bemerken: Die akademischen Grade scheinen ursprünglich

den alten Collegien der ältesten Hochschulen anderseits, sei es nach seinen spätern Modificationen.

---

von der sogenannten Artisten- (Septem Artium Liberalium d. i. Trivium: Grammatik, Arithmetik, Geometrie, † Quadrivium: Musik, Astronomie, Dialectik, Rhetorik-) oder philosophischen Facultät aus- und erst später in die andern Facultäten übergegangen zu sein. Die erste akademische Stufe war das Baccalaureat. Die Etymologie des Wortes: **Baccalaureus** oder **Baccalarius** ist zweifelhaft (vergleiche darüber Ducange V. Baccalarii und Savigny III. 240). Im Französischen bezeichnete man nach Buläus (II. 680) mit dem Worte: **Bachelier** reife, ausgebildete Leute von beiderlei Geschlecht, ferner die Lehrlinge von Handwerkern, welche ausgelernt, aber noch nicht aufgeschworen hatten, endlich junge Krieger, die sich durch kriegerische Uebungen und Fertigkeiten der Ritterwürde näherten. So ging der Name auf Scholaren über, welche eine bestimmte Zeit hindurch die Vorlesungen ihrer Lehrer gehört hatten und in einer vorgängigen Prüfung von diesen würdig befunden wurden zu „determiniren," d. h. die in der Fastenzeit üblichen Disputirübungen vorzunehmen, welche man „**Determinatio**" nannte, und welche in der Erklärung und Vertheidigung logikalischer Kunstausdrücke bestanden. Nach glücklich bestandener Determination erhielt der Candidat die **prima laurea** oder den Titel: **Baccalaureus simplex** mit dem Rechte eine runde **Cappa** zu tragen, die Messen seiner akademischen Nation zu besuchen und selbst Vorlesungen zu halten (**incipiendi in Artibus. Bulaeus II. 684**). Die **Baccalaurei** gaben ihre Lectionen gewöhnlich in den Auditorien ihrer Lehrer, und wiederholten entweder die Vorlesungen derselben für Ungeübtere, oder legten auch solche Bücher aus, die von den Meistern selbst gewöhnlich nicht vorgelesen wurden. Nebenbei besuchten sie aber auch noch selbst die Vorlesungen ihrer Lehrer als Scholaren. Wenn sie dieses Lehren und Lernen durch einige Jahre fortgesetzt hatten, bewarben sie sich um die nächst höhere Stufe des Licentiates. Sie hatten jedoch ein dreifaches Stadium des Baccalaureates bis zum Licentiate durchzumachen. Wenn sie nach dem durch die Determination erworbenen einfachen Baccalaureate Vorlesungen und Uebungen (**Cursus**) zu halten anfingen, so wurden sie **Baccalaurei currentes** genannt. In der Theologie hieß ein **Baccalaureus currens** gewöhlich auch **biblicus**, namentlich derjenige, welcher nach Anweisung der Facultät und unter Leitung eines Magisters, der deßhalb **Pater** genannt wurde, (cursorische?) Vorlesungen über einzelne Bücher der heiligen Schrift unternommen hatte. Der **Baccalaureus biblicus** wurde, wenn er die vorschriftmäßigen Vorlesungen über die Bibel vollendet hatte, sofort wieder von der Facultät mit der Er-

Dieses vorausgeschickt bemerken wir zuvörderst ad 4 und 5, oder zu dem Promotions- und Selbstergänzungsrechte Folgendes:

---

klärung eines oder mehrerer Tractate aus dem Magister Sententiarum (aus der Summa des Petrus Lombardus) beauftragt und hieß nunmehr Baccalaureus sententiarius. (Analog zu dem Baccalaureus currens biblicus und sententiarius in der theologischen, gab es in der philosophischen Facultät einen Baccalaureus cursista und textualis). Nach Beendigung dieser Vorlesungen wurde der Sententiarius zum Baccalaureus formatus promovirt. Diese Stufe kann auch als Laurea secunda betrachtet werden. Die Terminologie ist hier jedoch nicht fest. Später verstand man unter Laurea prima alle Stadien des Baccalaureates zusammengenommen, entweder im Gegensatze zum Licentiate, das sofort Laurea secunda hieß, oder im Gegensatze zum Doctorate, als der Laurea suprema. Der Baccalaureus formatus ward nunmehr Candidat für das Licentiat, indem er den Disputationen und andern akademischen Handlungen fleißig beiwohnte und unter den Augen seiner Lehrer privatim und öffentlich zu lehren fortfuhr. In Wien mußte ein Baccalaureus Theologiae den ganzen Magister Sententiarum beendigt haben, ehe er für das Licentiat sich melden durfte. Wenn also der Candidat von der Facultät, über sein Ansuchen um die Zulassung zum Licentiate, für würdig erkannt worden war, so präsentirten ihn die Lehrer oder Meister (Doctores sive Magistri regentes) dem Kanzler, damit dieser ihm die Licenz ertheile. Der Kanzler hatte sich nach dem Namen, nach dem Vaterlande, nach der ehelichen Geburt, nach den Lehrern und nach der Rechtgläubigkeit des Candidaten zu erkundigen, seine Geschicklichkeit zu prüfen, oder prüfen zu lassen und endlich dem Würdigbefundenen aus apostolischer Vollmacht die Licentia (ein römisch-militärischer Ausdruck) zu ertheilen, welche für ihn die Entbindung von aller fernern Aufsicht der Lehrer und von den Pflichten der Lernenden in sich enthielt und ihn ermächtigte, allenthalben als vollendeter Mann zu lehren (Bulaeus II. 681. 685). Zum Grade eines Doctors oder Magisters (laurea suprema) wurde der Licentiat sofort durch die Ueberreichung der Magistral- oder Doctoral-Insignien, durch die sogenannte Birretation promovirt. Diese Ueberreichung der Doctoral-Insignien geschah öffentlich durch die Lehrer des Licentiaten gegen Erlegung einer bestimmten Taxe. Sie brachte ursprünglich die Cooptation des Candidaten in das Facultätsgremium mit sich. — An die Stelle der Vorlesungen pro Baccalaureatu biblico et sententiario, so wie für das Licentiat und Doctorat trat allmälig und häufiger eine öffentliche Disputation, z. B. über einen einzelnen Tractat aus der Summa des heili-

Wer Doctor war, hatte ursprünglich schon kraft seines Titels das Recht zu lehren; aber nur der Gesammtheit der Doctoren desselben Faches, oder der Facultät kam es begreiflicher Weise zu, Jemand zum Doctor und somit als zum Lehramte befähigt zu erklären, ihm die Admission zu ertheilen, d. h. ihn in den Kreis der Lehrer (Doctor heißt ja Lehrer) aufzunehmen. Diese Aufnahme (Promotio) in die Zahl der Doctoren und die Theilnahme an den Rechten derselben konnte nur in Folge einer strengen Prüfung (Examen rigorosum) erlangt werden; sie wurde nur den Ausgezeichnetsten zu Theil und brachte in so fern eine besondere Würde.

Aber eben so begreiflicher Weise konnte allmälig auch nur das unter päpstlicher Autorität erlangte Doctorat allgemein gültiges Ansehen erhalten.

Wer daher zum Doctor promovirt werden wollte, der mußte dem Kanzler, als dem Bevollmächtigten des Papstes, von dem nach nunmehriger Anschauung die Ermächtigung zum Lehramte an einer Universität ausging, vorgestellt werden, und vor diesem

---

gen Thomas (der sogenannte Actus parvus) oder über die ganze Summa (der sogenannte Actus magnus „ex universa Theologia"). Hatte der Candidat in Actu parvo entsprochen, so mußte er noch ein Examen aus dem von ihm gewählten Tractate bestehen, um so z. B. bei der Theologie unmittelbar nacheinander zum Baccalaureus biblicus und formatus creirt zu werden. Nach dem günstig ausgefallenen Actus magnus aber wurde der Candidat dem Kanzler für das Rigorosum präsentirt. Dieses hieß bei der Theologie Punctum oder Punctura, weil dem Candidaten der Licenz und der Doctorswürde durch loosartige Bestimmung vier Puncte aus den verschiedenen Theilen der Summa S. Thomae Aquinatis (I, II. 1., II. 2., III.) vorgelegt wurden, von denen er nach vier und zwanzigstündiger Vorbereitung je Einen viertelstündig zu erklären und viertelstündig gegen Einwürfe zu vertheidigen hatte. Der Kanzler oder sein Stellvertreter führte, wie schon öfters erwähnt wurde, bei dem Punctum den Vorsitz. Nach gut abgelaufenem Punctum empfing der Candidat vom Kanzler das Signetum oder die Bona Nova, d. i. die Weisung an einem bestimmten Tage zum Empfange der Licenz bei ihm sich einzufinden (Meiners II. Bd. 293). Auf die feierliche Licenzertheilung folgte in Wien meistens unmittelbar die Birretation oder die Doctoratspromotion durch den Facultäts-

das rigorose Examen bestehen. Zwar ging die Promotion eigentlich keineswegs von dem Kanzler, sondern wie früher von der betreffenden Facultät aus; aber er hatte das Verfahren der Facultät zu überwachen, und zu verhüten, daß keine Mißbräuche bei den Promotionen vorkommen. Es gründet sich dieses auf ein Rescript Honorius III. vom Jahre 1219 an Gratia, den Archidiakon von Bologna, in welchem sich der Papst beklagt, daß oft Unwürdige zum Doctorate gelangen, und daß eben damit diese Würde in Verachtung und das Studium in Abnahme komme. Dieser Papst schreibt sodann vor: »Ut nullus ulterius ad docendi regimen assumatur, nisi a te obtenta licentia, examinatione praehabita diligenti.« [1]) Hatte also nach dieser Weisung der Candidat von dem Archidiakon die Einwilligung zur Meldung für die Doctorswürde erlangt, so wurde zur Prüfung geschritten [2]). Diese mußte vor dem Plenum der Doctoren bestanden werden, welche ihm Einwendungen machen und Fragen stellen konnten. Nach Beendigung des Examens stimmten die Doctoren über den Erfolg desselben ab. Der Archidiakon, als Kanzler und Mandatar des Papstes, überwachte den jedesmaligen Hergang, so zwar, daß die Ertheilung der Doctorswürde in letzter, das ist kirchlicher Instanz von dem päpstlichen Bevollmächtigten abhing, ohne daß derselbe auf den innern Hergang einwirkte. Die Ertheilung der Doctorswürde (Conventus) aber geschah, was wieder den engen Bund der Universität mit der Kirche zeigt, in der Domkirche. Im feierlichen Zuge begab man sich dorthin, der Archidiakon oder dessen speciel beauftragter Stellvertreter hielt eine Anrede und ertheilte die Erlaubniß (Licenz) zur Promotion, d. h. zur Einführung in das Lehramt. Der promovirende Doctor überreichte nun dem Candidaten die Insignien der neu erworbenen Würde: den Doctormantel, das

---

dekan, so daß hier das Licentiat weniger, denn anders wo, als ein eigener akademischer Grad hervortrat.

[1]) Savigny, S. 224. 227—229

[2]) Nach Savigny (S. 211 ff.) hieß diese Prüfung examinatio privata, die feierliche Licenzertheilung aber und die Doctorspromotion examinatio publica oder Conventus. Durch das Examen (examinatio privata) wurde man Licentiat, durch den Conventus aber Doctor. (Derselbe S. 288).

rothe Biret, den Ring, das Buch, die goldene Kette, unter gleichzeitiger Umarmung und Anweisung des Sitzes auf dem Katheder [1]).

In ähnlicher Weise wurde es ursprünglich auch an der Wiener Hochschule gehalten. Nach den päpstlichen Confirmationsbullen mußte der Candidat der Doctorswürde von der betreffenden Facultät dem Propste der Allerheiligenkirche, als Universitätskanzler, oder seinem Stellvertreter vorgeführt werden. Dieser hatte sofort alle Doctoren und Lehrer der Facultät zu berufen, den Candidaten persönlich zu prüfen oder in seiner Gegenwart nach akademischem Gebrauche über alles das prüfen zu lassen, was zur Doctorswürde zu wissen nöthig ist, und ihm dann die Licenz und den Grad (honorem) zu ertheilen [2]).

Bei der Prüfung hatten, nach dem constanten Zeugnisse der theologischen Facultätsacten, alle Doctoren das Recht zu prüfen und über

---

1) Savigny S. 214. — Wetzer und Welte Kirchenlexikon (Freiburg 1847 f.) IV. Bd. S. 649. 650. Die Insignien waren nicht überall gleich. Meiners II. Bd. S. 210—213

2) Siehe die Confirmationsbullen für die Wiener Universität von Papst Urban V. vom Jahre 1365 und Urban VI. vom Jahre 1384. (Schlikenrieder 61. 62 und 85. 86). Es verlohnt sich der Mühe, die betreffende Stelle beider Bullen hier neben einander zu setzen.

Urban V. (dd 18. Juni 1365).

— — auctoritate apostolica statuimus et etiam ordinamus, ut in dicta villa de cetero sit studium generale, illudque perpetuis temporibus inibi vigeat, tam in juris Canonici et Civilis, quam alia qualibet licita, preterquam theologica facultate, et quod legentes et studentes ibidem omnibus privilegijs, libertatibus, et immunitatibus concessis Doctoribus, legentibus et studentibus comorantibus in studio generali gaudeant, et utantur. Quodque illi, qui processu temporis bravium meruerint in illa facultate, in qua studuerint, obtinere, sibique docendi licentiam, ut alios erudire valeant, ac Doctoratus,

Urban VI. (dd. 20. Februar 1384).

— — auctoritate apostolica tenore presentium statuimus et etiam ordinamus, quod de cetero in villa predicta in eadem Theologia sit Studium generale, et quod legentes et studentes ibidem in Theologia predicta omnibus et singulis gratijs, immunitatibus, prerogatiuis, libertatibus et privilegijs concessis Magistris, Licenciatis, Bacallarijs, ac legentibus et studentibus in dicta Theologia commorantibus in Bononiensi vel Parisiensi aut predictis alijs Studiis generalibus (*Cantabrigie*, vel *Oxoniensi*), in quibus quod hujusmodi Theologia legi possit á sede

die Tüchtigkeit des Candidaten zu stimmen. War der Candidat von dem Kanzler und der Facultät approbirt, so wurde ihm im Stephansdome von jenem die Licenz, von dem Facultäts-Dekane aber oder dessen Stellvertreter die Doctorswürde ertheilt, indem ihm der Promotor die Doctoral-Insignien unter Trompeten- und Paukenschall und unter dem Geläute der großen Glocke überreichte [1].

seu Magisterij honorem petierint elargiri, per Doctores, seu Doctorem ac Magistros seu Magistrum illius facultatis, in qua examinatio fuerit facienda, Preposito Ecclesie omnium sanctorum dicte ville, qui pro tempore fuerit, vel prepositura ipsius Ecclesie vacante illi, qui ad hoc per dilectos filios capitulum ejusdem Ecclesie deputatus fuerit, presententur. Idem quoque prepositus, aut deputatus, ut prefertur, Doctoribus et Magistris in eadem facultate, actu inibi regentibus convocatis, illos in hijs, que circa promovendos ad doctoratus, seu Magisterii honorem requiruntur, per se, vel alium juxta modum, et consuetudinem, qui super talibus in generalibus studiis observantur, examinare studeat diligenter, eisque, si ad hoc sufficientes et ydonei reperti fuerint, hujusmodi licentiam tribuat, et Doctoratus seu Magisterij conferat honorem. Diese Worte sind in die Bulle Urbans VI. fast ganz wörtlich aufgenommen. Weßhalb denn auch Letztere nach Erwähnung der Bitte Alberts III. um eine theologische Facultät, nach Art derer in Bologna, Paris und Oxford, fortfährt: apostolica est indultum, gaudeant et utantur, quodque illi, qui processu temporis Bacallariatus seu licencie aut Magisterij uel alium gradum seu honorem in dicta Theologia meruerint, voluerint et petierint sibi elargiri per Magistros seu Magistrum facultatis ejusdem prefato Preposito uel deputato hujusmodi presententur, ipseque Prepositus uel deputatus Magistris in eadem facultate actu inibi regentibus seu alias commorantibus convocatis illos in hijs, que circa promovendos ad Magisterij seu licentiae vel Bacallariatus seu alium honorem et gradum in dicta Theologia requiruntur, per se uel alium juxta modum et consuetudinem, qui super talibus in predictis Bononiensi seu Parisiensi vel alijs generalibus Studijs obseruantur, examinare studeat diligenter, eisque si ad hoc sufficientes et ydonei reperti fuerint, hujusmodi Bacallariatus seu licencie vel magisterij aut alium honorem seu gradum largiatur.

[1] Eine recht ansprechende Schilderung der Doctorspromotionen in der St. Stephanskirche findet sich aus dem sechzehnten Jahrhunderte in Wolfgang

Der auf solche Weise unter Intervenirung eines vom Papste aufgestellten Kanzlers, oder sonst nach Maßgabe der päpstlichen

---

Schmeltzl's „Lobspruch der Hochlöblichen weitberümbten Khünigklichen Stat Wienn in Österreich." (Wien. 1548; 3. Aufl. 1849). Nachdem der Dichter von V. 340 an die Pracht des Domes beschrieben, fährt er von V. 515 fort:

Darnach fand ich beym Creutzaltar
Von Tapistrey vnd solcher wahr
Bedeckt, gantz köstlich ziert die schrann.
Ich fragt ein alten erbarn mann:
„Was das solt sein vnd deutten thet?"
Er sprach: „die Vniuersitet
Wirdt khommen vnd Doctores machn.
Den pomp braucht man zu solchen sachn."
In dem da tratten sie daher.
Doctores vil in hoher ehr
Auß den vier Facultöten,
Ehrlich beklaidt, jr kappn hetten.
Licenciaten, Magistri,
Nach jnen Baccalaurei,
Studenten vil in einem ring.
Ein jeder auch pro forma gieng,
Ir disputiren weret lang.
Macht mich hinzu in dem gedrang
Mit großen ehren diser fart
Herr Johan Gösel Doctor ward.
Mit ward Doctor dises mal,
Auff der Gstetn Official,
Das ich auch dem die eer geb.
Johan Baptista Pacheleb,
Römischer Kuniglicher Maiestat
Camer Procurator vnd Rath,
Der Rechten Doctor, was auch da,
Vnd gab jn jr Insignia.
Auch die Regierung vnd vil Prelatn,
Die sie mit Fleiß darzu erpatn,
Do warn in solcher herligkeit.
Der Thurner bließ darzu, das gleit
Hört ich angehn mit großem gwalt.
Sprach widerumb zu mir der alt:
„Sagt mir wie euch die hoch Schul gfelt?
Die nechst nach Pariß wirt sie zelt.
Von dem sechsten Bapst Vrban
Confirmiert vnd gefangen an.
Hie wirdt gemacht manch gelerter man.
Getaylet in vier Nation,
In Österreichisch, Bayerisch,
Hungerisch vnd Saxonisch.
Drumb Wienn, fürwar red ich on list,
Etlicher Land ein Mayrhoff ist.
Erstlich was ghört zu Gottes ehr,
Als Bischof, Pfarrherrn, Prediger,
Schulmaister, Singer, werden all
Ertzogn, gnomen auß disem stal.
Die man bedarff zu weltlichem brauch
Hochloeblichen Regierung auch,
Die Küniglichen Stathalter,
Cantzler, Anwalt, Vitzthumb verwalter,
Camerräth vnd Burgermaister,
Richter, Ratherren, Statschreyber,
Vnd gmainklich schier all Officier
Von hoher Schul khommen herfür."
Ich sprach: „mein lieber freundt, bricht mich
Wo solches volk als aufhelt sich!"
Er antwort mir: „mein lieber Freundt,
Zwölff gewaltige hewser seind
Weit vnd vom grund schön auffgefürt,
Gefreyt vnd hoch priuilegiert,
Darinn sie wonen, haben platz.
Es ist fürwar ein theurer schatz,
Dann hie gwißlich vor kurtzen jarn
Etlich tausent in studio warn.
Wir haben auch hie ein Druckerey,
Die hoch Schul mit gefürdert sey."

Errichtungsbulle und späterer kirchlicher Vorschriften promovirte Doctor erhielt das Recht:

1. an allen Hochschulen ohne Einschränkung zu lehren, so daß der an einer vom Papste confirmirten Universität erlangte Doctorsgrad päpstlicher Anordnung gemäß allerwärts in der ganzen Kirche anerkannt werden mußte [1]). So sagt schon die erste Bestätigungsbulle für die Wiener Hochschule: „Jene aber, die an dieser hohen Schule zu Wien geprüft worden sind, sollen von nun an, ohne neue Prüfung, sowohl auf dieser Universität, als auf jeder andern, wo sie wollen, zu lehren berechtigt sein, und es sollen denselben keine zuwiderlaufenden Statuten oder Gewohnheiten, sie mögen von apostolischer oder von was immer für einer Macht herstammen, hinderlich werden. Es soll also keinem Menschen erlaubt sein, diese Urkunde unserer Verordnung und Satzung einzuschränken, oder ihr zuwider zu handeln, und wer sich dessen erkühnt, soll wissen, daß er die Ungnade des allmächtigen Gottes und der heiligen Apostel Petrus und Paulus sich zugezogen habe. Gegeben zu Avignon den 18. Juni im dritten Jahre unseres Papstthumes [2]).“

Auch hat Kaltenbäck in seinen „Vaterländischen Denkwürdigkeiten“ (Austria 1842. S. 96—98) neuerdings auf die Feierlichkeiten bei Verleihung der juridischen Doctorswürde im sechzehnten Jahrhunderte, aber auch auf den Contrast hingewiesen, in welchem zu denselben die Doctorspromotionen zum Theil schon seit einem Jahrhunderte, vollends aber seit 5. Februar 1785 stehen, wo bei den Promotionen „alle geistlichen Feierlichkeiten“ verboten wurden. Der Eindruck einer Promotion, welche bei fast verschlossenen Thüren vor sich geht, und bei welcher die Würdenträger der Universität in ihrem gewöhnlichen Hauskleide erscheinen, hat allerdings eben so wenig Erhebendes, als die Sponsionsformel, welche am 3. Februar 1785 den Doctoranden der Theologie vorgeschrieben wurde. (Siehe Beidtel, Untersuchungen über die kirchlichen Zustände in den kaiserlich-österreichischen Staaten. Wien. 1849. S. 71).

[1]) Sarti, de claris Archigymnasii Bononiensis professoribus (Bonon. 1769 und 1772) P. II. p. 59. lit. G. (a. 1292).

[2]) Confirmations-Bulle für die Wiener Universität von Urban V. dd. 18. Juni 1365 (Schlikenrieder pag. 62). Fast wörtlich findet sich dieselbe päpstliche Anordnung in der Bestätigungsbulle Urbans VI. dd. 20.

Wer nun von diesem bei der Promotion zum Doctorate erworbenen Rechte wirklich Gebrauch machte, hieß Doctor legens oder Magister regens; im entgegengesetzten Falle aber, der später häufig vorkam und den Begriff des Doctorates als einer selbstständigen Würde vollendete, Doctor non legens, Magister actu non regens. Die Ausdrücke Doctor und Magister waren ursprünglich ganz gleichbedeutend, wie dieses aus cap. 2 de Magistris in Clem. 5. 5 („qui in quavis scientia ad doctoratus vel magisterii assumuntur honorem"), und aus andern Texten ersichtlich ist, in welchen Magister und Doctor als Synonyma erscheinen [1].

Februar 1384 für die theologische Facultät zu Wien (Schlikenrieder pag. 86). Daß jeder Doctor nach älterer Anschauung vi Promotionis zum akademischen Vortrage berechtigt war, geht unter Anderm auch ganz klar aus den ältesten Statuten der theologischen Facultät zu Wien hervor; denn es war zur Zeit der Gründung dieser Facultät sogar Statut, daß jeder Candidat der Doctorswürde, bevor ihm die Licenz ertheilt wurde, vor dem Kanzler schwören mußte, er wolle nach Empfang der Magistral-Insignien bei der hiesigen Universität ein Jahr lang Regens (Professor) sein und die Magistralacte ausüben, wofern er nicht aus gültigen Ursachen von dem Kanzler und der Facultät hierin dispensirt würde. Es heißt nämlich in dem angezogenen Statute wörtlich so: Item jurabitis, quod nonnisi in hac Universitate incipietis actus Magistrales Theologicos cum receptione insigniorum Magistralium, et quod post receptionem per unum annum in hac eadem Universitate manebitis regens, exercendo Magistrales actus, nisi ex causa legitima per Dominum Cancellarium et Facultatem Theologicam fuerit super hoc vobiscum dispensatum (Zeisl pag. 32). In Prag mußten die Doctoranden vor der Licenzertheilung versprechen, daß sie zwei Jahre öffentlich an der Hochschule daselbst lehren wollen (Meiners II. Bd. S. 292). Ebenso mußten bei der Artistenfacultät in Wien die „magistri novelli" zwei Jahre lehren und achtmal disputiren (Zeisl pag. 129).

[1]) Reiffenstuel Jus Can. Univers. Tom. V. (Ingolstad. 1741). Tit. V. pag. 206 nris. 2 et 3. Magister ist überhaupt jener, welcher bei irgend einer Facultät den höchsten Grad und die Insignien gesetzlich erlangt hat (Glossa in cap. 2 de Magistris Clem. 5. 5 V. doctoratus, ubi per textum doctoratus et magisterium mixtim occurrit). Nichts desto weniger gab es schon ursprünglich einige feinere Unterschiede zwischen Magister und Doctor, in wie fern in verschiedenen Ländern und Facultäten bald die eine bald die andere Benen-

Jeder Doctor war Magister, ein Meister, der andere lehren konnte. Er besaß das Lehrbefugniß, er mochte nun dasselbe ausüben oder nicht; aber nur wer Doctor war, konnte nach dem obenangeführten Rescripte Honorius III. ad docendi regimen zugelassen werden, und öffentlicher und ordentlicher Universitätslehrer sein [1]). Immer stand es daher in älterer Zeit dem Doctor frei, von seinem Lehrbefugnisse Gebrauch zu machen und wenigstens zeitweilig wirkliche Vorträge zu halten. Es war deßhalb die Anzahl der lesenden Doctoren, besonders an den berühmtern Universitäten, oft sehr bedeutend. So waren z. B. noch im sechzehnten Jahrhunderte an der Artisten-Facultät zu Paris, welche in 4 Nationen getheilt war, deren jede einzelne wieder ihre eigenen Lehrer hatte, allein bei der französischen akademischen Nation 90 legentes doctores. Die Sorbonne hatte damals zweihundert Doctoren [2]). Darum lehrten auch viele Doctoren, wenn die öffentlichen Collegien zu wenig Raum boten, in ihren Wohnungen [3]).

---

nung höher geachtet und vorgezogen wurde, bis der Titel: Magister allmälig alles Ansehen verlor. Sofort entledigten sich zuerst die Juristen (Decretisten und Legisten) und Mediciner, später die Theologen und zuletzt die Artisten des Titels: Magister (Meiners III. Bd. S. 200—205), der in neuester Zeit nur für chirurgische und medicinische Nebenfächer im Gebrauche geblieben zu sein scheint, und als Grad jetzt unter dem Doctorate steht.

1) Savigny S. 225 in der Note. — Helfert, Darstellung der Rechte, welche in Ansehung der heiligen Handlungen statt finden. Prag. 1826. S. 433. — Meiners III. Bd. S. 205. 206. Licentiaten, Baccalaurei und Scholaren durften nur unter der Aufsicht eines Magisters, in dessen Auditorium und in freien Stunden lesen.

2) Meiners III. Bd. S. 112

3) Helfert, S. 434. — Nicht alle Universitäten erhielten ursprünglich und in der Folge ein gemeinschaftliches Gebäude mit Auditorien für die verschiedenen Vorlesungen; ja einzelnen kleinern deutschen Universitäten z. B. Jena gebricht es noch zur Stunde an einem solchen, so daß die Professoren Privatauditorien halten müssen, und daß nur für die akademischen Acte ein eigener Saal (Aula) besteht. Aber auch die Universität zu Paris hatte niemals ein solches Gebäude, in welchem alle Facultäten öffentliche Auditorien gefunden und ihre

Die Unterscheidung der Doctoren in legentes et actu non legentes ist sehr alt; in Paris machte sie sich schon in der ersten Hälfte [1]), in Bologna um die Mitte des 13. Jahrhunderts geltend [2]); in Wien setzt die Errichtungsbulle Urbans VI. für die theologische Facultät magistros in eadem facultate actu inibi regentes und alias commorantes voraus und gewährt den Letztern ausdrücklich denselben Antheil an den strengen Prüfungen. [3]). Es läßt sich allerdings nicht in Abrede stellen, ja es liegt in der Natur der Sache, daß die magistri actu regentes allmälig vor den actu non regentibus mancherlei einträgliche und Ehren-Vorrechte erhielten, namentlich in Paris und nachdem sich das Doctorat allmälig als eine besondere, von dem Gebrauche des Lehrbefugnisses unabhängige, akademische Würde herausgebildet hatte [4]). Doch standen in Bologna die nicht lesenden, so wie die lesenden Doctoren unter der Universitätsjurisdiction [5]), und man unterschied daselbst bald (seit dem 14. Jahrhundert)

Vorlesungen oder doch ihre akademischen Handlungen gehalten hätten. Die allgemeinen Zusammenkünfte der Universität berief man bald in dieses, bald in jenes Kloster oder Collegium, ja selbst in Kirchen (Meiners III. Bd. S. 243). Die hohe Schule zu Wien baute im Jahre 1423 ihr erstes gemeinschaftliches Gebäude (domus Universitatis). Conspect. hist. Universit. Viennens. P. I. pag. 122—125). Ueber den Stand sämmtlicher akademischer Gebäude dieser Hochschule bis zu der Incorporation des Jesuitencollegiums siehe Ebendaselbst P. III. pag. 140—143 cf. 152—155. Nach §. VIII. nro. 1. 2. 3 der sogenannten pragmatischen Sanction vom J. 1623, durch welche Ferdinand II. das von Ferdinand I. gestiftete Jesuitencollegium der Wiener-Universität einverleibte, wurde aus den alten akademischen Gebäuden ein neues Gebäude, sammt Universitätskirche und Consistorialhaus aufgeführt. Die Hörsäle für Theologie, Medicin und Philosophie kamen sofort in dieses neue Collegium, während die Juristen ihr altes Gebäude in der Schulerstraße fortbehielten, bis im Jahre 1756 das gegenwärtige Universitätspalais, gewöhnlich Aula genannt, allen Facultäten ihre Auditorien darbot.

[1]) Meiners II. Bd. S. 190. — Savigny S. 347

[2]) Savigny S. 231

[3]) Schlikenrieder pag. 86

[4]) Meiners II. Bd. S. 316—318

[5]) Savigny S. 185

vier Classen von Doctoren der Rechte: 1. solche, welche weder lasen noch Praxis übten, 2. jene, welche zu dem Collegium Iudicum et Advocatorum civium gehörten, 3. die Doctores legentes, 4. die Doctores collegiati oder die eigentliche Promotionsfacultät. Zu der letztern konnten nur eheliche Bürgerssöhne von Bologna gelangen, welche daselbst studirt, promovirt und drei Jahre an der dortigen oder an einer anderwärtigen Rechtsschule öffentlich gelehrt hatten, oder aber einstimmig von dieser Ausübung ihres Lehrbefugnisses dispensirt worden waren. Kaiser Carl V. hatte im Jahre 1530 alle Mitglieder dieser Facultät zu Rittern und Pfalzgrafen ernannt, mit dem Rechte, Doctoren zu Rittern schlagen zu können. Auch hatten diese Mitglieder das Recht im Namen der Corporation Responsa zu ertheilen und Urtheile zu fällen [1]). Solche Doctores collegiati fanden sich übrigens nicht blos in den beiden juristischen, sondern auch in der medicinischen, philosophischen und theologischen Facultät. (Savigny S. 232).

Das Promotionsrecht war also seit den ältesten Zeiten nicht ausschließlich bei den magistris regentibus; es bildete vielmehr ursprünglich ein Recht aller Doctoren und ging erst allmälig an eine sogenannte Promotionsfacultät über, welche keineswegs überall aus bloßen Magistris actu regentibus vel legentibus bestand oder bestehen mußte, ja möglicher Weise, wie in Bologna und Padua, aus lauter DD. non regentibus bestehen konnte [2]). Die Errichtung oder Vermehrung der besoldeten Lehrstellen für wichtigere und unentbehrliche Disciplinen hatte besonders an den jüngern und kleinern Universitäten in Deutschland zur Folge, daß die

---

[1]) Meiners II. Bd. S. 279, 280, 284, 285, 271. — III. Bd. S. 222, 223 und Savigny S. 208, 209, 210, 231 -- 237 größtentheils nach Angelus Gaggius: Collegii Bononiensis Doctorum Pontificii scilicet et Caesarei Juris Origo et Dotes (Bonon. 1710. 4. 108 unpaginirte Seiten.) Gaggi zählte zu seiner Zeit 1. 48 DD. collegiatos; 2. 36 DD. legentes; 3. 109 DD. Collegii Iudicum et Advocatorum; 4. 17 DD., welche weder lasen, noch prakticirten. Man konnte übrigens, wie Gaggi, zu den drei ersten Klassen zugleich gehören.

[2]) Meiners III. Bd. S. 223. 224

Zahl der Lehrer und Mitglieder in den Facultäten schon ursprünglich viel kleiner wurde als an den ältern Universitäten; ja daß solche Facultäten selber allmälig, wie hier und dort ihre Schwestern an den ältesten Hochschulen im Augenblicke ihrer Gründung, blos aus Lehrern (welche nunmehr Professoren hießen) bestanden, und daß das Promotionsrecht nach und nach sogar ausschließlich in die Hände der sogenannten ordentlichen Professoren — im Gegensatze zu den außerordentlichen Professoren und zu den Privatdocenten — gelangte. [1])

Wie an den Promotionen, so hatten die **Magistri regentes, et non regentes** ursprünglich auch an den Facultäts- und an den allgemeinen Universitätsberathungen um so mehr Antheil, als z. B. in Paris [2]) und Löwen [3]) anfänglich auch die Scholaren zu den wichtigern Verhandlungen berufen wurden. An den Hochschulen zu Oxford und Cambridge bildete sich der sogenannte große Rath (**house of Convocation**), welchem alle lehrenden und nicht lehrenden Meister beizuwohnen das Recht haben, und die **Congregatio Magistrorum Regentium (house of Congregation)**, welche die Prüfung und Promotion der Candidaten über sich hat. Die Mitglieder der Letztern lehren seit Jahrhunderten nicht wirklich, sie werden übrigens aber in **Magistros necessario regentes**, d. i. solche, welche am Tage ihrer Promotion **votum et sessionem** in der Regenz nachgesucht hatten, und in **Magistros ad placitum regentes** begetheilt. Zu diesen gehören alle emeritirten **Magistri legentes**, alle in Oxford und Cambridge befindlichen Doctoren der Theologie, der

---

[1]) Meiners III. Bd. S. 225, 226. Der Professorstitel wurde nachgerade für einzelne Universitätslehrer absolut nöthig, indem es nunmehr lehrende Meister und Doctoren gab, die keine öffentlichen und ordentlichen Lehrer waren, und ordentliche öffentliche Lehrer, welche keinen akademischen Grad erlangt hatten. Ebendaselbst S. 228

[2]) **Bulaeus III. 504, 568.** Aber schon um 1275 wurden die **Magistri non regentes** der Artisten-Facultät sowohl von den Facultäts- als von den Nationscongregationen ausgeschlossen. Vergleiche übrigens Savigny S. 347 f.

[3]) **Val. Andreae Fasti academici Studii Generalis Lovaniensis. (Lovanii 1640. 4.) pag. 33**

Rechte und der Medicin, alle Vorsteher von Collegien und Hall's oder deren Stellvertreter, endlich alle Lehrer der Classen in den Collegien und Hall's. Jedoch verengern sich diese beiden Häuser zur leichtern Geschäftsführung in eigene Deputationen mit geringern oder höhern Vollmachten, welche theils Vorschläge an ihre Committenten zu bringen, theils über das von ihnen Verfügte bloß Mittheilungen an dieselben zu machen haben. [1]) In Erfurt war der Zutritt zu den allgemeinen Universitätsversammlungen allen wirklichen Meistern und Doctoren, in Leipzig zu dem großen akademischen Rathe (consilium nationale genannt) allen Professoren, allen eindisputirten Doctoren, Licentiaten und Magistern gestattet [2]). In Wien hatten nach den ältesten Universitätsstatuten nicht nur alle Doctoren, Magister, Dekane und Procuratoren, sondern auch alle Baccalaurei und die „actu legentes" aller vier Facultäten Sitz und Stimme bei den Universitätscongregationen, bis die Anzahl der Magister und Doctoren sich dergestalt gemehrt haben würde, daß sie, wie in Paris für eine Universitätscongregation hinreichen könne. Dieselben Statuten berechtigen auch alle nicht lesenden Doctoren zur Theilnahme an den Facultätssitzungen [3]). Nach dem **Conspectus Hist. Univ. Vienn. P. I. pag. 182 — 186** enthielten sogar die Facultäten bis zum Jahre 1458 alle Meister und Doctoren ohne Unterschied in sich, wo dann die Ueberzahl Beschränkungen hervorrief [4]).

Ueberhaupt genossen in Wien die nicht lesenden Doctoren lange Zeit und in einem gewissen Sinne stets dieselben Rechte, wie die lesenden, und dieses, wie uns scheint, ganz folgerichtig; denn durch die Promotion waren sie ja in den Kreis der Lehrer aufgenommen. Der Lehrer durfte ja eben nur deßhalb lehren, weil er Doctor war; überdies stand es dem Doctor in jedem Augenblicke frei, von seinem durch das Doctorat erlangten Lehrbefugnisse Gebrauch zu machen. Lesende und nicht lesende Doctoren bildeten also in Wien von jeher Ein Ganzes, Eine Facultät; es gab keinen Unterschied

[1]) Meiners III. Bd. S. 70 — 74

[2]) Ebendaselbst S. 78. 79. cf. I. Bd. S. 99

[3]) Schlikenrieder pag. 131, 132, 135, 136

[4]) Vergleiche auch Meiners I. Bd. 91 — 99

zwischen Doctoren und Professoren, am allerwenigsten zwei gesonderte Collegien bei einer und derselben Facultät. Allerdings verengerten sich auch in Wien, wie anderwärts, im Laufe der Zeit die Facultäten; sie bildeten sich, analog den Collegien in Bologna, allmälig zu Promotions-Facultäten, in welche man nicht schon durch die Promotion, sondern erst unter gewissen anderweitigen Bedingungen, z. B. bei der theologischen Facultät nach zweijähriger Uebung in der praktischen Seelsorge oder im Lehramte vom Tage der Promotion an gerechnet, nach dem Actus Repetitionis im Falle auswärtiger Promotion und in einer ansehnlichen öffentlichen Stellung, aufgenommen werden konnte. Es konnten aber alle Mitglieder der Facultäten, lesende und nicht lesende, zu den Würden eines Rectors, Dekans, Procurators u. s. w. gewählt werden; ja diese Würden waren bis in die neueste Zeit fast ausschließlich in den Händen nicht lesender Doctoren. Es war dieses aber auch vollkommen in der Ordnung, so lange die Universitäten nicht als bloße Unterrichts-Anstalten, sondern zugleich und hauptsächlich als wissenschaftlich-autoritative Instanzen angesehen und in ihrer innerlich-autonomen und organischen Entwickelung belassen wurden.

Erst seitdem die „Hochschule", als bloße Staats-Unterrichtsanstalt, aus ihrer naturgemäßen Stellung in der Universität sich ausgeschieden hatte; erst seitdem die ursprünglichen und altehrwürdigen Universitätscorporationen unter eine ebenso geisttödtende als drückende Bevormundung gestellt wurden, konnten die Letztern als eine Anomalie erscheinen. Da nun gegenwärtig diese Bedrückung nach dem Wortlaute des Gesetzes als aufgehoben zu betrachten ist, so wird man vor Allem den ursprünglichen Universitätscorporationen Zeit und Gelegenheit verschaffen müssen, damit sie in ihre ursprüngliche Idee sich zurückbilden, damit sie wieder das werden können, was sie früher waren und immer sein wollten, die naturgemäße und deßhalb wahrhaft ideale Darstellung der Universität als der höchsten und dabei freiesten Trägerin in der Wissenschaft und der Bildung, ein großartiger Areopag, der in letzter Instanz über die wissenschaftliche Befähigung der Fachgenossen entscheidet, und denselben die höchsten akademischen Ehren zuerkennt.

Man hat deßhalb neuerlichst in ganz ungeeigneter Weise auf die deutschen Universitäten hingewiesen, wo nur die lesenden Doctoren und darunter wieder nur einige aus den ordentlichen Professoren die eigentliche Facultät bilden; man hat mit ganz unrichtiger Betonung gemeint, es gebe nur zwei Universitäten, Wien und Prag, an denen auch nicht lesende Doctoren mit in den Facultäten Sitz und Stimme hätten; man hat ja dabei ganz übersehen, daß die in Rede stehenden Hochschulen gerade die ältesten, die almae matres, die Muster und Vorbilder für alle übrigen in Deutschland waren, daß eben deßhalb fast die meisten deutschen Hochschulen ihre Einrichtungen, wenn nicht unmittelbar doch concomitant, denen von Wien und Prag entlehnten [1]). Es dürfte vielmehr der Grund, warum an den übrigen Hochschulen Deutschlands keine reich besetzten Doctorencollegien vorkommen, wohl nur in dem Umstande zu finden sein, daß Prag und Wien, als zwei große Hauptstädte, deren erstere zeitweilig, die letztere aber durch mehrere Jahrhunderte ausschließlich zur Residenz der deutschen Kaiser erkoren war, auch gewiß einen größern Zusammenfluß gelehrter Männer in allen Zweigen des Wissens ermöglichten, als alle übrigen, zum Theil kleinen Universitätsstädte Deutschlands. Wie sollten wohl in Greifswalde oder selbst in Heidelberg zahlreiche Doctorencollegien sich bilden, da ohnehin die meisten dort sich aufhaltenden Doctoren als Privatdocenten auftreten und so sich unmittelbar am Lehramte betheiligen? Allerdings war dieses ursprünglich auch in Wien und gewiß auch in Prag der Fall. Als aber später in diesen beiden Hauptstädten naturgemäß eine größere Anzahl von Doctoren sich heranbildete, und viele von denen, die zeitweilig vortrugen, sich wieder vom Lehramte zurückzogen, aber dennoch im Facultätsverbande blieben: so entstanden in diesen beiden Städten ebenso naturgemäß die gegenwärtigen Facul-

---

[1]) Die Zusammensetzung der österreichischen Facultäten aus lesenden und nicht lesenden Doctoren war übrigens keineswegs etwas Ungewöhnliches. So zählte z. B. die theologische Facultät zu Graz im Jahre 1780 90 und die philosophische 50 Doctoren. A. J. Cäsar, Beschreibung der Hauptstadt Gräz II. 135

täten, in deren Gremium sich fortan auch viele nicht lesende Doctoren befanden, und darunter oft wissenschaftliche Größen ersten Ranges. Die bald fünf Jahrhunderte alten Corporationen an der Wiener Universität können wahrlich nicht unter den Maßstab der an Zahl der Lehrkräfte und der Studierenden oft so kleinen Universitäten in den noch kleinern Musensitzen Deutschlands gebracht werden. Die Wiener Hochschule reicht mit ihren Institutionen über diese so weit hinaus, wie die Hauptstadt des Kaiserreiches über eine kleine Provinzialstadt.

Eben so wenig kann die neue Berliner-Universität, oder eine andere vor nicht langer Zeit entstandene protestantische oder paritätische Hochschule maßgebend werden für ein Studium generale, das fast 200 Jahre älter als die sogenannte Reformation, mit dem katholisch-kirchlichen Charakter auch das katholisch-corporative Leben, die Stiftungen und Institutionen jener Zeiten auf uns herüber gebracht hat, wo die Universitäten nicht blos als die höchsten Pflegerinen aller Wissenschaft dastanden, sondern zugleich eine wahrhaft geistige Macht im kirchlichen und staatlichen Leben bildeten und mit ihrem Ansehen ebenso zwischen Fürsten und Fürsten, zwischen Fürsten und Untergebene traten, wie sie in Glaubenssachen als höhere wissenschaftliche Instanzen entschieden. [1]) Es wäre diese Mustergiltigkeit auswärtiger Hochschulen jüngern Ursprunges vorausgesetzt, nur eine ganz natürliche Consequenz, daß auch die k. k. protestantisch-theologische Lehranstalt der alten Wiener-Universität incorporirt und so der katholisch-kirchliche Charakter der Letztern noch mehr alterirt, die kirchliche Giltigkeit ihres Promotionsrechtes aber vollends in Frage gestellt würde!

Unter die altehrwürdigen Institutionen der Wiener Hochschule zählt sicherlich auch das Recht der nicht lesenden Doctoren sich an dem Universitätsleben zu betheiligen. Muthig erhoben sie deßhalb ihre Stimme, so oft man ihre in den Statuten oder in der Observanz gegründeten Rechte schmälern wollte; sogleich legten sie gegen

---

[1]) Vergleiche die Broschüre: „Die theologische Facultät an der Wiener-Hochschule“ (Wien 1849) S. 2 — 4

jede Rechtsverletzung entschiedene Verwahrung ein. Als im Jahre 1458 die ältern Doctoren bei der Artisten-Facultät den jüngern Doctoren das Stimmrecht in den Facultätscongregationen nehmen wollten, wendeten sich diese an die gesammte Universität. Eine allgemeine Universitätsversammlung entschied: sie sollten zwar in den Facultätscongregationen erscheinen dürfen, aber in den ersten sechs Jahren keine Stimme haben. Dagegen wollte nun die philosophische Facultät an den apostolischen Stuhl appelliren und ernannte wirklich eine Deputation, die nach Rom gehen sollte. Da traten drei friedliebende Männer in ihre Mitte, suchten sie durch triftige Gründe und Bitten dahin zu bewegen, daß sie um des guten Rufes der Universität willen von der Appellation nach Rom abstehen möchte, und brachten so wirklich einen Vergleich zu Stande.[1])

In Anbetracht der vorerwähnten Verhältnisse können die Mitglieder der hiesigen Facultäten auch gegenwärtig nicht umhin, für ihre alten von Päpsten und Landesfürsten ihnen zugestandenen und verbrieften Rechte einzustehen, wie ihre Vorgänger es je und immer thaten, wenn das gute Recht irgendwie gefährdet wurde. Im Gefühle ihres guten Rechtes können sie von der Gerechtigkeit des hohen Unterrichts-Ministeriums mit Grund erwarten, dasselbe werde bei der künftigen definitiven Organisirung der Wiener Hochschule der ursprünglichen und geschichtlichen Stellung ihrer Corporationen überhaupt und der alten Facultäten insbesondere billige Rechnung tragen, und, im Falle des getrennten Fortbestandes ihrer beiden neugeschaffenen Collegien, den akademischen Körpern der Doctoren, durch Beiziehung ihrer Prodekane, wenigstens eine gleich starke Vertretung im Universitäts-Consistorium, zweitens aber durch Beiziehung einiger Mitglieder eine entsprechende Betheiligung an den betreffenden Doctoratsprüfungen gewähren.

Die alten Facultäten, mit denen die neugeschaffenen Doctorencollegien im Wesentlichen zusammenfallen, haben längst eigene Stiftungen, welche zum Theil einen specifisch-katholischen Charakter

---

[1]) Conspect. histor. Univ. Vienn. P. I. 182 — 186. — Meiners I. Bd. S. 95

an sich tragen; sie haben andere wohlerworbene Rechte und Interessen, welche im akademischen Senate mit Erfolg vertreten sein müssen; die Universität hat noch zur Stunde das Präsentationsrecht auf 6 Canonicate und bedarf somit eines natürlichen Gleichgewichtes der Vertretung beider Collegien im Venerabile Consistorium um so mehr, als möglicher Weise einzelne Dekane und Prodekane der Professorencollegien Nichtkatholiken sein können, wofern einem alten Universitätsstatute, nach welchem nur Katholiken im Universitätsconsistorium Sitz und Stimme haben können, nicht etwa nachträgliche und ausdrückliche Geltung verschafft würde.

Die Zuerkennung der akademischen Würden aber ist naturgemäß nicht die Sache der einzelnen Collegien, sondern der ganzen Facultät, da die Facultät ihrer Idee nach den Areopag der akademischen Ehren bildet, und da ferner, wie wir geschichtlich nachwiesen, in früherer Zeit die Prüfungen und Promotionen der Candidaten immer vor der versammelten Facultät, als ein wahrer Actus Facultatis, vorgenommen wurden.

Das hohe Unterrichtsministerium wünscht von den Facultäten, d. h. von den Doctorencollegien wissenschaftliche Leistungen, zum Beweise ihrer Fähigkeit für eine organische Ineinsbildung mit der sich neugestaltenden Hochschule. Dazu sind dieselben auch gerne bereit; es lag ja der Grund, warum sie in jüngster Zeit das nicht mehr waren, was sie ihrer ursprünglichen Idee nach sein sollten, keineswegs in ihnen selbst, sondern außer ihnen. Eine wissenschaftlich-praktische Strebsamkeit, eine entsprechende literarische Thätigkeit gibt sich schon der Zeit wieder mehr oder weniger bei allen Doctorencollegien der Wiener Hochschule kund, und es wurden bereits bei allen sogenannte akademische Vorträge angeregt, welche von Zeit zu Zeit in wissenschaftlicher Form von Facultätsmitgliedern zwangslos gehalten werden könnten. Schon haben diese Vorträge bei dem theologischen, medicinischen und philosophischen Doctoren-Collegium begonnen; das juridische aber harrt noch vertrauungsvoll einer seinen Wünschen entsprechenden Genehmigung derselben entgegen.

Auf diesem Wege werden sich die Doctoren-Collegien allmälig in wissenschaftliche Genossenschaften, in Akademien umbilden,

deren Aufgabe es sein wird, das weiter fortzuführen, was durch die Vorträge der Professoren mehr nur angedeutet werden kann.

Diese Ansicht ist keineswegs blos die unserige; sie wurde schon im Jahre 1813 von der hohen k. k. Studienhofcommission ausgesprochen. Es heißt in dem durch die hohe Landesstelle an die Universität herabgelangten k. k. Hofdecrete: „Nach der Ansicht der Regierung vertritt gegenwärtig die Universität durch ihre Facultäten die Stelle einer Akademie der Wissenschaften; diese moralischen Körper an der hiesigen Universität bilden den Kern gelehrter, durch ihre Talente ausgezeichneter Männer, die Zierde der Wissenschaften, welche der Nation zur Ehre gereichen. Das, was von denselben bisher geleistet worden, oder in der Folge geleistet werden wird, verdient daher wo möglich zur allgemeinen Kenntniß zu gelangen und in den Jahrbüchern der Universität aufgezeichnet zu werden. Sobald bei den Facultäten eigene Historiographen oder Secretäre bestehen, scheint Nichts mehr im Wege zu stehen, diesen gelehrten Versammlungen eben jenen erweiterten Wirkungskreis zu eröffnen, wie den Akademien der Wissenschaften." Hofdecret Nr. 1378 dd. 28. Juni 1813 und Reggsdct. dd. 24. Juli 1813.

In der theologischen Facultät waren in älterer Zeit wöchentliche Disputationen unter den Doctoren vorgeschrieben und üblich [1]). Um die Mitte des vorigen Jahrhundertes fanden bei eben derselben sogenannte Consessus Literarii alle 14 Tage, später alle Monate statt, denen der hiesige Fürst-Erzbischof als Protector Studiorum nicht selten beiwohnte [2]), und welche mitunter eben so interessante als zeitgemäße Fragen verhandelten. Dem gemäß könnten auch die Doctoren-Collegien durch literarische Colloquien und akademische Vorträge allmälig zu ihrer ursprünglichen Idee zurückgeführt und den Mitgliedern derselben Gelegenheit geboten werden, durch solche Vorträge von dem ursprünglichen Rechte des Lehrvortrages einigermaßen Gebrauch zu machen, und dieses um so mehr, als Beruf und öffentliche Stellung den Mitgliedern der Doctorencollegien es vielfältig kaum erlauben dürften, in der Eigenschaft eines Privat-

[1]) Siehe die ältesten Facultätsstatuten (Zeisl pag. 13—14)

[2]) Acta Fac. Theol. Vienn. MS. ad ann. 1753. 166 u. s. w. bis 1761

docenten aufzutreten. Wir haben in jüngster Zeit häufig die Ansicht aussprechen gehört: „Wer in sich Beruf und Fähigkeit zum Lehrvortrage fühlt, der trete als Privatdocent auf!" Dagegen läßt sich aber mit vollem Rechte einwenden, daß es oft dem Reichbegabtesten seiner Amts- und Lebensverhältnisse wegen schlechterdings unmöglich ist, etwa gar durch eine vorgängige Habilitation unter die Lehramtscandidaten sich einzureihen; wohl aber mag ihm so viel Zeit und Muße übrig bleiben, um das Ergebniß seiner Studien oder sonstigen wissenschaftlich-praktischen Erfahrungen in periodischen Vorträgen auch Andern mitzutheilen, und so bei ihnen ein gleiches wissenschaftliches Streben anzuregen und zu fördern, während er so gleichzeitig dem ursprünglichen, wir möchten sagen, Grundrechte des Doctors, nämlich dem zu lehren, in schönster Weise Rechnung tragen würde. [1])

---

[1]) So ist der Doctor, welcher als Arzt, Advocat, oder Seelsorger thätig ist, nicht immer in der Lage als Privatdocent aufzutreten; wohl bleibt ihm aber so viel Zeit übrig, um die Resultate seiner oft ganz speciellen und eben so wichtigen, als interessanten Studien oder seine oft so reichen Erfahrungen in Privatvorträgen mitzutheilen, und so erst recht gemeinnützig zu machen.

Es ist überhaupt sehr sonderbar, daß man in Oesterreich die Universitäten, fast mit Aengstlichkeit, nach auswärtigen Mustern einzurichten und in mancher Beziehung in bloße Schulen zu verengern trachtet, während doch die Unhaltbarkeit und Zunftmäßigkeit so mancher Einrichtung an den deutschen, zudem meistens protestantischen Universitäten, namentlich bei der im Jahre 1848 zu Jena abgehaltenen allgemeinen Versammlung deutscher Universitätslehrer eben so grell als merkwürdig an das Licht getreten ist. Als Belege hiefür mögen zuvörderst die verschiedenen Anträge und Vorschläge dienen, welche für diese Versammlung von einzelnen deutschen Hochschulen eingeschickt und von einer eigenen Commission unter dem Titel: „Zur Reform der deutschen Universitäten. Ansichten und Anträge des Reformvereins zu Jena. Mit Hinzufügung der bis zum 15. September von andern Seiten eingegangenen Anträge in unveränderter Fassung. Jena, 1848. 4°." zusammengestellt worden sind; ferner die „officiellen Protocolle über die Verhandlungen deutscher Universitätslehrer zur Reform der deutschen Hochschulen in Jena vom 21. bis 24. September 1848" (Jena 1848. 8.) und einige andere aus Anlaß dieser Versammlung veröffentlichte Schriften, z. B. „Nothwendigkeit und Grundlagen einer Reform der Universitäten Deutschlands." (Heidelberg 1848. 8.); „Die Versammlung deutscher Universitätslehrer zu Jena, und die Universität

2. An das allgemeine Lehrbefugniß schloß sich, wie wir schon früher erwähnten, weiters das Recht der Theilnahme an neuen Promotionen, wobei aber im Laufe der Zeit allerdings erfordert wurde, daß der Betreffende Mitglied der Promotionsfacultät sei. Immer aber galt die Doctorswürde als die unerläßliche Bedingung jener Theilnahme, und wenn der Fall hätte vorkommen können, daß ein Universitätsmitglied nicht Doctor gewesen wäre, so würde es, wie dieses schon in der Natur der Sache liegt, von dem Rechte zu promoviren schlechterdings ausgeschlossen gewesen sein. Der Doctorgrad, selbst mit Ausschluß des Licentiates, war von jeher die nothwendige Bedingung des Rechtes, Andere zu promoviren. [1])

Ein solcher Fall konnte wohl in älterer Zeit nicht vorkommen, da ja eben das Doctorat die Grundbedingniß des öffentlichen Lehramtes war; aber in neuerer Zeit verdient wirklich, selbst in Oesterreich, die Frage angeregt und erörtert zu werden: Ob ein Universitätsprofessor, der nicht Doctor ist, sich an den Rigorosen und Disputationen für die Doctorswürde betheiligen dürfe? Es findet sich wenigstens für diese Betheiligung von Nichtdoctoren in älterer Zeit kein Analogon; ja sie verstößt geradezu gegen das alte Universitätsrecht, dem gemäß nur die graduirten Doctoren zu den Doctoratsprüfungen je und immer beigezogen wurden, und dem gemäß später nur Facultätsmitglieder, als solche, das ausschließliche Recht hatten bei den strengen Prüfungen zu examiniren und zu votiren. Nach altem Universitätsgebrauche mußte der Candidat vor der ganzen versammelten Facultät seine Bitte um Zulassung zu der Doctoratsprüfung vorbringen; vor der ganzen Facultät mußte die Disputation gehalten, vor der ganzen Facultät, unter dem Vorsitze des kirchlichen Kanzlers oder seines Stellvertreters, die rigorose Prüfung bestanden werden, wobei mehrere, gewöhnlich vier Facultätsmitglieder prüften, alle

---

zu Berlin. Von Martin Hertz.“ (Berlin 1848. 8.) Bemerkenswerth bleibt es übrigens, daß die bisherige Einrichtung der Facultäten an den beiden ältesten Hochschulen Deutschlands, zu Prag und Wien, in dieser Versammlung weder bei den Reformern, noch bei den Vertheidigern des Bestehenden die gehörige Beachtung finden konnte.

[1]) Savigny S. 231. — Wetzer und Welte Kirchenlexikon IV. Bd. S. 651

aber ihre Stimmen abgaben. Vor der ganzen versammelten Facultät, ja vor der ganzen Hochschule, die sich wenigstens in ihren Würdenträgern vertreten ließ, ging dann auch die feierliche Promotion als ein Actus Universitalis vor sich [1]). Es scheint darum mehr als an der Zeit, daß die Doctorencollegien, dort, wo sie noch bestehen, auf die gänzliche Wiederherstellung ihres alten Promotionsrechtes, auf ihre Betheiligung an den strengen Prüfungen der Promovenden dringen, und daß dem Doctorate sein Ansehen dadurch gewahrt werde, daß nur graduirte Universitätslehrer bei dessen Erwerbung und Verleihung interveniren. Ja unter diesem Gesichtspuncte ist die Wiederherstellung der alten Facultäten nach ihrer ursprünglichen Verfassung dringlich zu wünschen.

Wir kommen nun ad 5, zu dem sogenannten Selbstergänzungsrechte.

Da die Promotion eigentlich die Einführung in den Kreis der Lehrer bildete, so gründete das Recht der Selbstergänzung schon ursprünglich und nothwendig in dem Promotionsrechte. Gleichwie aber dieses in kurzer Zeit auf den Kreis der sogenannten Promotionsfacultät beschränkt wurde, so erlitt auch das Selbstergänzungsrecht allmälig eine engere und positive, begriffliche Bestimmung. Man verstand nemlich bald darunter das Recht, vermöge welchem jede Facultät vornehmlich die besoldeten Lehrstellen (Lecturae stipendiatae) in ihrer Mitte durch Selbstwahl ersetzen, oder wenigstens auf die diesfällige Wahl des akademischen Senates einen bestimmenden Einfluß nehmen konnte. Da es auch in dieser Einschränkung der Universität eignete, so blieb es noch immer ein Selbstergänzungsrecht, dessen Titel im Wesentlichen noch Anerkennung fand, als es im Laufe der Zeit zu einem bloßen Präsentations- oder Commendations- (Vorschlags-) rechte herabsank. (Meiners, II. Bd. S. 200— 202)

---

[1]) Die Acta Facultatis Theologica e Viennensis MS. gebe fast auf jedem Blatte hiefür Zeugniß. — Eben so der Libellus Statutorum pro directione Decani Facultatis Theologicae, (1696. 4. MS.) im theologischen Facultäts- Archive unter der Rubrik: Ordo in disponendis ad Gradum Theologicum observandus.

Wir bemerken über den Ursprung und die Modificationen dieses Rechtes, unter Beziehung auf das bereits früher, namentlich S. 341—344 Gesagte, noch Folgendes:

Die mittelalterliche Universität erkannte keinen andern Rechtstitel auf das akademische Lehramt, als den von ihr ausgestellten; sie betrachtete die Selbstwahl ihrer Lehrer als ihr angestammtes Recht [1]). Nur der Promovirte, also nur der von der Universität als lehrfähig Anerkannte durfte wieder an der Universität lehren; man mußte Doctor sein, um Universitätsprofessor sein zu können.

Die Kirche übte dabei allerdings das ihr vollkommen gebührende Aufsichtsrecht, ursprünglich allgemein und jetzt noch in der Regel durch den vom Papste delegirten Kanzler, und ließ durch Letztern die Licenz d. h. die Erlaubniß zum Doctorate, und damit zum Lehramte ausstellen. Sie hielt aber dadurch und durch einige Garantien rücksichtlich des orthodoxen Lehrvortrages, endlich durch die Festhaltung ihres obersten Aufsichtsrechtes mittelst Visitation und Reformation, wie wir schon oben S. 310. 316—327. 329—333 gezeigt haben, ihre Interessen für mehr als zureichend gesichert. Ihrerseits wurde das Selbstergänzungsrecht der Facultäten und Universitäten nicht weiter eingeschränkt oder verkümmert.

Die Beschränkung dieses Rechtes entwickelte sich ursprünglich aus dem Universitätsleben selbst, und bei später gestifteten Hochschulen aus der Eigenthümlichkeit ihrer Fundation, bis endlich das Selbstbewußtsein des akademischen Lehrers in dem Staatsprofessor und die autonome Universität in der Staatsunterrichtsanstalt unterging. Zuvörderst konnte sich die unbeschränkte Lehrfreiheit der Doctoren der nöthigen Ordnung wegen nicht lange, z. B. in Prag nur 20 Jahre, [2]) halten. Sie kam vielmehr nach und nach, wie die Vorlesungen der Scholaren, Baccalaureen und Licentiaten, in eine gewisse Abhängigkeit von der Facultät. Es wurden nämlich schon frühzeitig sogenannte Ordinaria oder Termini, d. i. gewisse Tage im Jahre festgesetzt, an

[1]) Die Statuta Juristarum Patavini Gymnasii (1550. 4) nennen l. 1. die Selbstwahl der Lehrer geradezu »maximum privilegium scolasticae libertatis.« Savigny S. 292

[2]) Voigt S. 42. 67. 98. — Meiners II. Bd. S. 192

denen sich alle, welche wirklich lehren wollten, zu melden hatten, und an denen die sogenannte distributio, electio oder optio scholarum vor sich ging, vermöge welcher die Lehrer entweder nach dem Alter ihrer Promotion oder, wiewohl seltener, durch das Loos die Bücher und Theile der Wissenschaft wählen konnten, über welche sie lesen wollten. Die so gewählten oder zugetheilten Vorlesungen hießen Lectiones ordinariae, neben denen allerdings, mit Erlaubniß der Facultät, auch noch Lectiones extraordinariae nach dem Ermessen des Lesenden bestehen konnten. (Meiners II. Bd. S. 191 ff.)

Zur Gewinnung und Aneiferung tüchtiger Lehrer wurden für einzelne wichtigere Fächer bald auch besoldete, oder sonst wie dotirte Stellen gegründet, welche entweder nur auf ein oder mehrere Jahre, oder auf immer verliehen wurden. Die Wahl der besoldeten Lehrer stand in Bologna und Padua lange Zeit den Scholaren, in Paris aber den Facultätsmitgliedern zu [1]).

Da aber Paris, Oxford, Cambridge und manche andere Universitäten, besonders in Frankreich, Portugal und Spanien viele Collegien mit eigenen Vorständen und Lehrern zählten, da später entstandene Hochschulen, z. B. Prag und Wien, zum Theil auf solche Collegien fundirt wurden, so kam das Selbstergänzungsrecht für erledigte Lehrstühle bald an die Mitglieder dieser Collegien, und zwar meistens im Wege ausdrücklicher Verleihung. [2])

In Prag bestanden ursprünglich drei solche Collegien, von denen das größte, Carolinum genannt, zwei Lehrer für die Theologie und zehn für die freien Künste zählte [3]). Zu Wien bestand bis zur Incorporirung der Jesuiten das Collegium Ducale, in welchem 12 Magistri Artium unterhalten wurden. Wurde in diesem Collegium eine Stelle erledigt, so hatten die übrigen Collegianten Einen aus der Reihe jener Doctoren zu wählen, welche noch keine Lectura stipendiata hatten [4]).

---

[1]) Savigny S. 242. 245. 294 und 361. 362. — Meiners II. Bd. S. 195. 196

[2]) Meiners II. Bd. S. 199

[3]) Meiners II. Bd. S. 24. 25

[4]) Schlikenrieder pag. 107. Die Motivirung Alberts III. für das Zu-

Die übrigen besoldeten Lehrstellen, wie z. B. jene für Theologie, wurden auf den Vorschlag der Facultät vom Landesfürsten besetzt [1]).

In späterer Zeit finden wir jedoch, daß die vacanten Lehrkanzeln an der Wiener Hochschule bei allen Facultäten von dem Universitäts-Consistorium durch Stimmenmehrheit besetzt wurden [2]). Die

---

geständniß der Selbstergänzung an die Collegianten ist beachtenswerth. Er sagt nämlich: Et ne inposterum violenta precum instancia, aut corrupta hominum affectio, intrudere possit dicto nostro collegio personas inutiles, ordinamus, ut quociens ibi locus vacaverit, Theologi si ibi fuerint et omnes Magistri conueniant, et ille Magister arcium, in quem maior eorum pars consenserit, recipiatur.

[1]) Acta Facultatis Theol. Vienn. MS. ad. ann. 1436. 44 et 48. Die theologischen Vorlesungen wurden bis zum Jahre 1425 in dem Collegium zum heiligen Nicolaus in der Singerstraße gehalten. Letzteres stand unter dem Stifte Heiligenkreuz und diente vornehmlich den Scholaren aus dem Cistercienserorden zum Aufenthalte, da dieser schon von Urban VI. dd. 20. Febr. 1384 die Erlaubniß erhalten hatte, seine Mitglieder an die Wiener Hochschule zum Studium der Theologie zu schicken. (Schlikenrieder pag. 91. 92). Nachdem jedoch um 1425 der Bau der ersten Aula und der Hörsäle für Medicin und Theologie bei dem Collegium Ducale zu Stande gekommen war, übersiedelten die Theologen in dieses; das Collegium zu St. Nicolaus aber gelangte im Jahre 1481 an den neu errichteten, jedoch bald wieder erloschenen St. Georgs-Ritterorden. (Conspect. hist. Univ. Vienn. P. II. 33. 34.)

[2]) Acta Fac. Theol. Vienn. MS. ad ann. 1722. 11. 12.—1729. 181. — 1735. 361. — 1738. 451. — 1739. 477. — 1748. 50. — 1749. 73. 75. 102. — 1750. 106. — 1752. 153. — Ferdinand I. hatte in seiner zweiten Reformation der Universität vom J. 1554 dem Universitätsconsistorium die Besetzung aller Lehrstellen ausdrücklich zugesprochen. (Codex Austriacus P. II. Fol. 464). — Die theologischen Lehrkanzeln waren bald fast ausschließlich in den Händen der vier Mendicantenorden (Minoriten, Dominikaner, Augustiner, Carmeliten), welche in Wien lange Zeit blühende Häuser hatten. Die besoldeten Lehrstellen wurden aber auch in der theologischen Facultät von dem Universitätsconsistorium verliehen, bis im Jahre 1551 Ferdinand I. eine Lehrstelle dem berühmten Jesuiten Claudius Jajus und nach dessen baldigem Ableben seinem eben so berühmten Ordensgenossen Petrus Canisius übergab. Vom Jahre 1552 angefangen besetzten die Jesuiten, welche um 1570 auch in ihrem Collegium

Universität sowohl als die einzelnen Facultäten wachten mit Eifer-

theologische und philosophische Vorlesungen eröffnet hatten, nach ihrem Ermessen zwei theologische Lehrkanzeln an der Universität. Im Jahre 1623 wurde das Jesuitencollegium durch die sogenannte pragmatische Sanction der Universität incorporirt und den Vätern desselben das gesammte philosophische und theologische Studium übertragen. Doch bestanden die betreffenden Facultäten wie ehemals fort; nur mußte der Eintritt in dieselben den hiezu qualificirten Jesuiten unentgeldlich offen stehen, wogegen sie aber an den Einkünften der Facultät nicht participirten. Bei der theologischen Facultät blieben jedoch die Lehrstühle der Nichtjesuiten und die Besetzung derselben durch das Universitätsconsistorium wie früher aufrecht. Es heißt dießfalls in der Schrift, welche unter dem Titel: Instrumenta publica, quibus per Ferdinandum II. Universitati Viennensi caes. S. J. Collegium Viennense unitum et incorporatum fuit, Ferdinandi III. decreto confirmata als Anhang zu P. III. des Conspectus hist. Univ. Viennens. (Viennae 1725), mit einem Kataloge der Universitätsrectoren, Kanzler, Superintendenten und der Rectoren des akademischen Jesuitencollegiums erschien, S. 13 (§. IV. Nr. 1 der pragmatischen Sanction): In Universitate, juxta suum Institutum, ipsiusque formam ac modum docebunt RR. Patres Societatis Jesu literas humaniores omnes, ac Rhetoricam, Linguam Latinam, Graecam, ac Hebraicam, universam Philosophiam, universamque Theologiam; minime tamen exclusis à lectura Theologiae Professoribus aliis, qui hactenus docent, quorum electio et constitutio Universitati, ut hactenus, ita etiam imposterum, juxta decretum Caesareum, salva et integra manet. De quibus haec specialiter advertenda: ut iis suae relinquantur horae in auditorio Theologico, quibus docebant ante Collegii translationem: ut Interpres S. Scripturae de Societate non doceat eadem hora, qua alter, nec eodem anno eundem Scripturae S. librum interpretetur. Professor Scripturae, quem constituit Universitas, manet, ut hactenus, in Consistorio Senior Facultatis. (Vergleiche auch S. 24 und 25, wo es im Eingange der pragmatischen Sanction heißt: Patres Societatis — — docebunt — — Theologiam; ita tamen, ut hanc etiam alii (uti etiam nunc fit) profiteri possint: quorum electio et approbatio maneat in antiqua forma: Societas vero suos Professores omnes ipsamet eligat et constituat.) Bei der philosophischen Facultät gingen von nun an die strengen Prüfungen und Promotionen ritu et more Societatis vor sich; doch hatte die Facultät das Recht zwei nicht jesuitische Mitglieder als Examinatoren zu den strengen Prüfungen abzuordnen. (§. VI. Nr. 1. der pragm. Sanction S. 15. 16)

sucht über das Selbstergänzungsrecht [1]). Und so blieb es denn auch, bis um die Mitte des vorigen Jahrhunderts das Studienwesen und die Verfassung der Universität, wohl nicht zum (ursprünglich beabsichtigten) Frommen der Wissenschaft, einer Reihe schnell wechselnder Veränderungen unterlag, und bis endlich 1778 die allerhöchste Anordnung herabgelangte, daß von nun an alle Lehrämter durch Concurs besetzt werden sollen. Als Bedingniß hiezu blieb jedoch noch fortan der Doctorsgrad. [2])

An diese schon in dem Begriffe und dem Wesen des Doctorgrades wurzelnden Rechte reihen sich durch besondere Begünstigung seitens der Päpste und der Landesfürsten noch andere den Doctoren zugestandene Rechte und Privilegien. [3])

---

[1]) Acta Fac. Theol. Vienn. MS. ad ann. 1678. 250

[2]) Acta Fac. Theol. Vienn. MS. ad. ann. 1778. 534

[3]) Diese Rechte und Privilegien waren natürlich nach Verschiedenheit der Orte, Länder, Zeiten und Verhältnisse verschieden; es kann aber hier nicht der Ort sein, auf alles Dieses uns einzulassen. Meiners hat der „Geschichte der Privilegien hoher Schulen" in seinem 2. Bande ein ganzes Buch (das vierte in 7 Abschnitten von S. 50 — 414) gewidmet und gibt darin 1. eine Geschichte der akademischen Gerichtsbarkeit; 2. des Rechtes Statuten zu machen; 3. des Rechtes, Vorgesetzte, Beamte, Unterbediente und Lehrer zu wählen; 4. der akademischen Würden; 5. der Pfalzgrafenwürde und ihrer Privilegien, inwiefern diese mit dem Universitätswesen, namentlich mit der Creirung der sogenannten Doctores bullati zusammen hingen; 6. des Privilegiums des sichern Geleites, und der billigen Mitschätzung von Wohnungen für Lehrer und Lernende; des Rechtes große und kleine Boten zu halten, von denen jene, auch „Foeneratores" genannt, den Studirenden gegen Pfand oder Bürgschaft Geld vorstrecken mußten, diese aber Briefe, Gelder u. s. w. aus den Universitätsstädten in das Vaterland der Studirenden und umgekehrt aus diesem auf die hohen Schulen zu bringen hatten; der Befreiung von öffentlichen Abgaben und Lasten; 7. des Rechtes der Theilnahme hoher Schulen an den Berathschlagungen über öffentliche Angelegenheiten; des Rechtes der Censur und der Freiheit von dieser; des Patronats- und des Asylrechtes; des sogenannten Rotulus = „Catalogus selectorum virorum Universitatis, conscribi quotannis fere solitus mittique per nuncios ad Summum Pontificem pro beneficiorum ecclesiasticorum impetratione, juxta eum ordinem, secundum quem con-

So waren, um hier nur Eines der rein weltlichen Privilegien zu berühren, die Doctoren den Adeligen gleich gehalten; der Doc-

scripti fuerant" (Consp. hist. Univ. Vienn. P. I. 52); der Jagdgerechtigkeit; des Rechtes Buchdruckereien, Apotheken, Weinschenken u. s. w. anzulegen. In Bologna ward den fremden Lehrern und Scholaren sogar die Entschädigung für erlittenen Raub oder für befahrene Gewaltthätigkeit von der Stadt zugesichert, wenn der Thäter sie nicht leisten konnte. Auch mußten daselbst die Juden den Scholaren bestimmte Summen zu einem jährlichen Faschingsschmause erlegen; ferner hatten die Scholaren beim ersten Schneefalle das Recht, bei Doctoren und Bürgern Geld zu Bildnissen berühmter Lehrer zu sammeln. Savigny S. 201. 202. — Die akademische Gerichtsbarkeit erstreckte sich auch auf die sogenannten Universitätsverwandten. Dahin gehörten vornemlich alle Künstler und Handwerker, deren Arbeiten sich ganz allein oder unmittelbar und vorzüglich auf die Lehrer und Lernenden bezogen, und rücksichtlich welcher den akademischen Obrigkeiten Alles daran liegen mußte, daß sie dieselben prüfen, verpflichten, ihr Verhalten regeln und richten konnten. Dergleichen waren die Abschreiber, Illuminatoren oder Miniatoren und Correctoren der Manuscripte, die Bücherverleiher (Stationarii oder Exemplatores), welche bezüglich der Correctheit ihrer Exemplare von den Peciariis (Pecia — 4 Blätter — ein halber Quaternus) überwacht wurden, die Commissionäre (librarii) zum Verkaufe alter Bücher, die Pergament- und Papiermacher, die Pergament- und Papierhändler, die Buchbinder und, nach Erfindung der Buchdruckerkunst, die Buchdrucker und Buchhändler, die Apotheker, Maler, Musiker, Kupferstecher, die Verfertiger mathematischer und optischer Instrumente; ferner die Bewohner der Collegien und Bursen, die Wärter und Diener der Universitätshäuser, der Convictorien und der wissenschaftlichen Institute, die Exercitien- und Sprachmeister u. s. w. Vergleiche hierüber Meiners II. Bd. S. 127. — III. Bd. S. 324—349. — Savigny S. 186. 464. 575—593. — Man ersieht aus den hier aufgezählten Rechten und Privilegien, daß wenigstens manche derselben für den geistlichen und kirchlichen Charakter der Universitäten ein unwidersprechliches Zeugniß geben; und doch hat Meiners einige Rechte gar nicht weitläufiger berührt, welche rein geistlicher Natur sind und z. B. der Wiener Universität zukamen, wie das Oben erwähnte Jus inquirendi in haereticam pravitatem und das Jus excommunicandi censurasque ecclesiasticas ferendi in membra et supposita Universitatis, welches P. Martin V. im J. 1420 dieser Hochschule insgesammt, P. Nicolaus V. aber der theologischen Facultät über ihre Mitglieder noch insbesondere verliehen hatte, oder wie das

tor besaß persönlichen Adel und nahm auch an den Vorrechten des Adels Theil. [1]) Zu Bologna ertheilte die juridische Facultät bei der Doctorspromotion in Folge eines von Carl V. im J. 1530 erhaltenen Privilegiums den Ritterschlag [2]). Dieser Kaiser hatte auch den Procuratoren der deutschen Nation an der Hochschule zu Bologna den Rang und die Vorrechte kaiserlicher Pfalzgrafen verliehen. [3])

Bedeutsamer noch als das Adelsprivilegium, war die Befreiung der Doctoren von der weltlichen Gerichtsbarkeit, oder der privilegirte, geistliche und exemt akademische Gerichtsstand derselben.

Es eignete diese Befreiung ursprünglich den sämmtlichen Mitgliedern jeder akademischen Corporation; ja sie bildete Eines der wichtigsten Vorrechte bei allen Universitäten. [4])

---

vom Concil zu Basel dieser Universität ertheilte und von Leo X. bestätigte Lossprechungsrecht von der Excommunicatio Canonis: „Si quis suadente." (Consp. hist. Univ. Vienn. P. I. 117. — P. II. 82).

[1]) Wetzer und Welte Kirchenlexicon IV. Bd. S. 651—652. — Vitus Pichler Summa Jurisprudentiae sacrae (Aug. Vind. 1733) L. V. Tit. 5. 2 et 3. — Fr. Ant. Bonfinii Notabilia in banimentis generalibus Tom. II. c. 64. n. 1 et 38 (Lucae 1714). — Lucii Ferrarii, prompta Biblioth. Canonica (Romae 1766) Tom. V. pag. 7. In etwas seltsamer Weise wurde die Wiener Hochschule an ihre Adelsprivilegien erinnert, als ihr von dem Erzherzog-Gouverneur im Jahre 1594 aufgetragen wurde 30 Berittene zu stellen, qui honorariam Archiducis e Nobilibus lectam cohortem augerent, „quandoquidem Nobilitatis privilegiis, nomineque gauderet Universitas," wie der Erzherzog sich ausdrückte (Consp. hist. Univ. Vienn. P. III. 65. 66). Das Gesuch um die Wiedereinführung der Wappenfähigkeit für Mitglieder der Wiener-Universität wurde 1832 durch a. h. Entschließung vom 30. Mai abgewiesen.

[2]) Meiners II. Bd. S. 280. 281. Savigny S. 235

[3]) Meiners I. Bd. S. 51

[4]) Für eine vollständige Erörterung der akademischen Gerichtsbarkeit müßte man vor Allem zwischen dem privilegirten Gerichtsstande der Universität und ihrer Angehörigen und zwischen der Gerichtsbarkeit der Universität und ihrer Behörden über ihre Mitglieder unterscheiden. Gerichtsstand und Gerichtsbarkeit theilen sich wieder nach den Civil- und Strafrechtsfällen, und bei den Letztern käme noch der Unterschied zwischen Vergehen und

Hurter macht hiezu die nach Einer Seite hin ganz richtige Bemerkung, daß durchweg der damals herrschende Begriff von der Stellung der Kirche zu der weltlichen Gewalt auf die Hochschulen übertragen wurde. „Weder die Absicht, die wissenschaftliche Laufbahn zu beehren, noch die Meinung die Fortschritte auf dersel-

---

Verbrechen in Betracht. Diese Unterschiede treten besonders an der alten Pariser Hochschule klar hervor, (Savigny S. 354—359). Weiters müßten die verschiedenen akademischen Corporationen, als: die Universität, die Nationen, die Facultäten, die Collegien und Bursen; die an Zahl, Titel, Rang und Vollmacht so verschiedenen Vorstände, Beamte und Diener dieser Corporationen, (als da sind: Rectoren, Prorectoren, Procuratoren, Consiliarien, Prioren, Dekane, Senioren, Syndici, Secretäre, Notäre, Maßarij oder Cassiere, Pedellen u. s. w.) und ihre Amtsgewalt; endlich die verschiedenen Abstufungen der Universitätsangehörigen, nemlich die eigentlichen Cives academici (die Corporationsvorstände, Lehrer Doctoren und Scholaren), und die Universitätsschutzverwandten oder die Supposita Universitatis (im engern Sinne des Wortes cf. S. 372) ins Auge gefaßt werden. Es müßte sodann gezeigt werden, wie sich, bei der immer fester werdenden Gestaltung der akademischen Corporationen, nach der Verschiedenheit der Fälle und der Universitätsangehörigkeit, des Klagrechtes oder der Klagbarkeit, allmälig ein freilich nicht allerwärts gleiches, aber doch sehr bestimmtes Recht herausbildete, und wie sich die binnen kurzer Zeit sehr ausgedehnte Gewalt des Rectors und der Consiliarien (des akademischen Senates) nach und nach in die verschiedenen großen und kleinen akademischen Räthe, Gerichte, Comitia, Consilia, Congregationen, Consistorien, Deputationen, Convocationen und wöchentlichen Gerichtssitzungen u. s. w. erweiterte. Auch könnten die verschiedenen, oft sehr speciellen und eigenthümlichen akademischen Gesetze und Statuten z. B. Kleiderordnungen, Aufwands- und Creditsgesetze, Gesetze gegen den Unfleiß, gegen unerlaubte Spiele und andere Ergötzungen, gegen Unzucht, gegen Studentenehen, gegen Landsmannschaften, Orden und Tumulte, die sogenannten Duellmandate u. s. w. nicht umgangen werden. Endlich müßte noch der verschiedenen akademischen Strafen Erwähnung geschehen, als da sind: Körperliche Züchtigung, Geldstrafen, Carcer, Verbannung (Banitio), zeitweilige oder perpetuirliche Ausschließung von den Vorlesungen und Graden (privatio, relegatio, cum vel sine infamia), Entziehung der akademischen Privilegien für akademische Bürger und Interdiction (sämmtlicher Wohnungen, Befugnisse, Arbeiten, Dienstleistungen u. s. w.) für Universitätsverwandte. Es ist übrigens hier keineswegs der

ben zu fördern, am wenigsten die Berechnung, um Auswärtige an sich zu ziehen, war Ursache dieser Befreiung; auch ist dieselbe nicht sowohl eine solche zu nennen, als vielmehr eine natürliche Hinweisung der kleinen Universitätsglieder in den Bereich des Einen der damaligen großen Rechtsverhältnisse. Wie die Kirche mit ihren Dienern unter eigenen Obern, bei diesen aber Gesetzgebung und Gerichtsbarkeit über ihre Glieder standen, so wurde das Personale der hohen Schule zu dieser gezählt, zumal als zum obersten Vorsteher ohnedies ein Würdenträger der Kirche über sie gesetzt war." [1])

Die ersten Spuren eines privilegirten Gerichtsstandes fallen, wie wir schon S. 308 bemerkten, mit den ersten corporativen Gestaltungen der Universitäten selbst zusammen. So räumte Kaiser Friedrich I. schon im Jahre 1158 den Lehrern die Gerichtsbarkeit über ihre Scholaren ein, indem er zugleich festsetzte, daß es dem Scholaren bei Rechtsstreitigkeiten freistehe, **coram Domino vel Magistro suo, vel ipsius civitatis Episcopo** sich Recht sprechen zu lassen. [2])

Galt dieses Privilegium vornemlich der Hochschule zu Bologna, so erhielt an jener zu Paris die Gesammtheit der Lehrer und Schüler, in Folge eines Streites mit den Bürgern, schon im Jahre 1200 von König Philipp August die Befreiung von der weltlichen Gerichtsbarkeit, und es stand sofort die Strafgerichtsbarkeit über die einzelnen Mitglieder der Universität dem Officialate von Paris [3]) zu, was offenbar ihren, auch damals weltlicher Seits anerkannten, kirchlichen Charakter beurkundet.

Ort, auf alles Dieses näher einzugehen, und wir bescheiden uns gerne blos auf Savigny III. Bd. §§. 63—66. 68—76. 102—106. 114. 116. 127. 128. 131—134. 145. 146. 150 und auf Meiners I. Bd. S. 7—169; II. Bd. S. 50—202; III. Bd. 6. und 7. Buch S. 50—198; IV. Bd. 12. Buch S. 1—201 hinzuweisen.

[1]) Hurter Innocenz III. Bd. IV. (Hamburg 1842) S. 593

[2]) Auth. *Habita* C. ne filius pro patre (4. 1). — Savigny S. 168 — 174

[3]) Savigny S 341

Eben so übte, als über geistliche Personen, der Bischof von Magellone, damals Ordinarius und vom Papste bestellter Kanzler der Universitäten von Montpellier, die Strafgerichtsbarkeit über alle Mitglieder, sowohl der juristischen als der medicinischen Corporation. [1])

Auch die Gründer der Wiener Hochschule ertheilten den Mitgliedern derselben, Lehrenden und Lernenden, die Befreiung von der weltlichen Gerichtsbarkeit. Die Civilgerichtsbarkeit über die Mitglieder der Hochschule sollte dem Rector zustehen. Für die Strafgerichtsbarkeit in causis criminalibus sollte der Schuldige dem Rector und von diesem dem Hofrichter des Propstes der Allerheiligen Kirche, welcher zugleich Universitätskanzler war, übergeben werden [2]).

---

[1]) Savigny S. 389. 390

[2]) Die Stiftungsurkunde Rudolphs IV. und das Diploma Alberti III. Ducis Austriae de anno 1384, concernens Privilegia Universitatis Viensis bei Schlikenrieder (Chronologia diplomatica) geben pag. 19—26 (cf. 44—52) und pag. 96. 97. 99—106 einen schönen Beweis landesfürstlicher Fürsorge sowohl für den privilegirten (geistlichen) Gerichtsstand der Universitätsangehörigen, als für den diesen nöthigen und ersprießlichen Rechtsschutz. Meiners faßt (II. 115—117) das ursprüngliche Gerichtsprivilegium der Wiener Hochschule in folgender Weise: „Die Stifter der hohen Schule zu Wien entnahmen die Lehrer und Lernenden, wie die Angehörigen derselben aller weltlichen Gerichtsbarkeit und verpflichteten daher die fürstlichen und städtischen Beamten in ihren Landen, daß, wenn sie Mitglieder oder Angehörige der Wiener hohen Schule, ohne dieselben zu kennen, verhaftet hätten, sie solche unverzüglich, und ohne die geringsten Kosten zu verlangen, dem Rector der Universität ausliefern lassen sollten. Sie übergaben zugleich den Rectoren und deren Beisitzern die Gerichtsbarkeit über die Mitglieder und Angehörigen der hohen Schule in bürgerlichen und peinlichen Sachen: in den Letztern (jedoch) mit einer gewissen Einschränkung. Der Rector untersuchte (allerdings) die Schuld auch solcher Mitglieder der Universität, die, wenn sie bloß Laien gewesen wären, um ihrer Verbrechen willen den Tod verdient hätten. Sobald aber solche Missethäter waren überführt worden, so mußte der Rector die Inquisiten dem Kanzler der Universität, dem Propst der Kirche aller Heiligen ausliefern, von dessen Gerichtshofe die verdiente Strafe nach den canonischen Gesetzen vollzogen wurde.

Die Gründung der Wiener Universität fällt schon in die Zeit, wo an den ältern Hochschulen die akademische Gerichtsbarkeit durch päpstliche Privilegien aus den Händen der einzelnen Lehrer und des Diöcesanbischofes größtentheils und fast ausschließlich in die Hände der Rectoren und Consiliarien (des akademischen Senates oder Consistoriums) übergegangen war, und wo mithin auch die Mitglieder der Universität ihren privilegirten Gerichtsstand bei dieser zu suchen hatten. Um so mehr konnten die herzoglichen Stifter unserer Hochschule schon ursprünglich dem Rector eine solche Macht einräumen. Ja der clericale Charakter dieser Universität ermöglichte nicht blos die Befreiung von dem weltlichen Gerichtsstande überhaupt, sondern bahnte auch den Weg zu der Exemtion der Universität von der Gerichtsbarkeit des Propstes und Kanzlers, welche diesem nach der

Derselbige Gerichtshof strafte nicht nur, sondern untersuchte auch die todeswürdigen Verbrechen aller weltlichen Unterbedienten der Universität, so wie der Bedienten der Lehrer und Lernenden. In Civilsachen hingegen waren alle Angehörige der Universität dem Rector, oder einem von dem Rector zu bestellenden Unterrichter unterworfen, der aber auch von den Herzogen von Oesterreich bestätigt sein mußte. Im J. 1397 ersuchte die hohe Schule zu Wien den weltlichen Conservator ihrer Rechte den Marschall von Oesterreich, daß er einen weltlichen Unterrichter bestellen oder zu bestellen erlauben möge, welchem man die Untersuchung und Bestrafung schwerer Vergehungen der weltlichen Studirenden übertragen könne (Conspect. hist. Univ. Vienn. P. I. 66). Die Herzoge von Oesterreich, welche ihre hohe Schule mit so vielen herrlichen Privilegien begnadigt hatten, vergaßen derselben Ein wichtiges Vorrecht zuzuwenden: Inappellabilität von den Urtheilen, welche die hohe Schule in Disciplinarsachen oder in innern Angelegenheiten fällen würde. Es geschah daher von Zeit zu Zeit, daß Mitglieder der hohen Schule, welche man ausgeschlossen, oder sonst gestraft hatte, entweder an Concilien und Päpste appellirten oder wenigstens drohten, als ob sie dergleichen thun wollten (l. c. S. 151). Die Universität bat Kaiser Friedrich III. inständig, daß er ihr das jus de non apellando in Disciplinar-Sachen verschaffen möchte (l. c. S. 168). Der Kaiser erhörte die Bitte nicht, „weil die hohe Schule gerade damals mit der Wienerbürgerschaft in Streit lebte, und die Letztere durch Begnadigungen gegen die erstere leicht hätte gereizt werden können." — Die Universität suchte übrigens das Jus de non apellando

Stiftungsurkunde Rudolphs IV. in letzter Instanz zukam. Und wirklich wurde diese höhere Befreiung kirchlicher Seits bald auch ausgesprochen. Schon Martin V. übertrug im J. 1418 dem Rector der Universität mit den Decanen die oberste (suprema) Jurisdiction in Civil- und Criminalfällen (in causis civilibus et criminalibus) über alle Universitätsmitglieder, sie mochten weltlichen oder geistlichen Standes sein [1]). Dieses Privilegium wurde im J. 1440 von dem (damals allerdings schon autoritätslosen) Concil zu Basel, später aber auch noch von Leo X. ausdrücklich gemehrt und bestätigt [2]).

Als Wien im J. 1480 einen eigenen Diöcesanbischof erhielt, konnte es zweifelhaft scheinen, ob nicht diesem in Bezug auf die geweihten Mitglieder der Universität wenigstens eine concurrirende Jurisdiction zustehe, und wirklich ergaben sich auch bald verschiedene Streitigkeiten, welche auch dann nicht aufhörten, als K. Maximilian I. im J. 1504 der Universität alle ihre Privilegien, Statuten und Gewohnheiten neuerdings bestätigt hatte [3]). Schon in diesem, aber noch mehr im Jahre 1512 kam es in Ansehung der Jurisdiction über geweihte Mitglieder der Universität zwischen dieser und dem Wiener bischöflichen Official zu einem Conflicte. Die Universität berief sich auf die ihr sowohl von den Landesfürsten, als auch von den Päpsten zugestandenen und vom Basler Concil bestätigten Privilegien; der Streit zog sich aber in die Länge; deßhalb wendete sich Kaiser Maximilian um Beilegung der Streitfrage nach Rom. Die Entscheidung fiel zu Gunsten der Universität aus. Leo X. bestätigte nicht nur den Abgeordneten der Universität ihre Statuten, sondern auch die von seinem Vorgänger Martin V. und dem Basler Concil dieser Hochschule ertheilten Privilegien in einer Anfangs Juli 1513 erlassenen Bulle [4]). Besonders merkwürdig sind die

---

auch bei Nicolaus V. und Pius II. nach. (Conspect. hist. Univ. Vienn. P. I. 169. 187.)

[1]) Conspect. hist. Univers. Vienn. P. I. 112. ad ann. 1418—1420. Acta Fac. Theol. Vienn. MS. ad ann. 1738. 444

[2]) Conspect. hist. Univers. Vienn. P. I. 151. — P. II. 82

[3]) Conspect. hist. Univ. Vienn. P. II. 69. 70

[4]) Conspect. hist. Univ. Vienn. P. II. 81. 82. — Acta Fac.

Worte dieser Bulle: Approbamus et confirmamus, — — quod Rector et Decani sive Consiliarii praefati (sc. Consistorii) de omnibus et singulis civilibus, criminalibus, testamentariis et injuriarum causis suppositorum Universitatis hujusmodi soli, et nullus alius, — — absque concurrentia Episcopi, vel cujusvis alterius, sc. Judicis civium, aut Praelati minoris Viennensis Episcopi, cognoscere et illas decidere possint.

Damit war aber der Bischof Georg à Slatkonia keineswegs zufrieden, indem er am 24. Juli 1519 ohne Rücksicht auf die vorerwähnte Bulle die Universität feierlich nach Rom citirte [1]), und vornehmlich auf der Jurisdiction in Verlassenschaftsangelegenheiten verstorbener geistlicher Universitätsmitglieder bestand. Die Sache wurde sofort nicht nur in Rom, sondern auch bei Carl V. und dessen Bruder Ferdinand anhängig, da der Kaiser und der Landesfürst, als Patrone der Universität, die Angelegenheit vor ihren Richterstuhl zogen [2]). Nach einer kurzen Ruhe, welche der Tod des Bischofes [3]) und die Zeitumstände, namentlich der steigende Verfall der Universität herbeiführten, schien der Streit neu aufzuleben, bis Ferdinand I., welcher mittlerweile die erste Restauration der Wiener Hochschule vollzogen hatte [4]), durch eine Schlußentscheidung demselben ein Ende machte [5]). Nach dieser Schlußentscheidung blieben alle geistlichen Mitglieder der Uni-

---

Theol. Vienn. MS. ad ann. 1513. (T. I. P. III. fol. 14). — 1519 (ibidem fol. 28 ss.). — 1738. 444—445, wo die Bulle wörtlich eingetragen zu lesen ist.

[1]) Conspect. hist. Univ. Vienn. P. II. 99. 109. — Acta Fac. Theol. Vienn. MS. ad ann. 1515. (T. I. P. III.) fol. 20. — ad ann. 1517 (ibidem) fol. 23. — ad ann. 1519 (ibidem) fol. 28 ss. — ad ann. 1520 (ibidem) fol. 32. — ad ann. 1521 (ibidem) fol. 35

[2]) Conspect. hist. Univ. Vienn. P. II. 108. — Codex Austriacus P. II. (Wien 1704) fol. 390

[3]) Conspect. hist. Univ. Vienn. P. II. 125

[4]) Conspect. hist. Univ. Vienn. P. II. 116. 118. 145. 148. 149. 159. — Codex Austriacus P. II. fol. 393

[5]) Conspect. hist. Univ. Vienn. P. II. 160. — Codex Austr. fol. 464. 465

versität der Jurisdiction des Rectors, im Sinne der päpstlichen Bulle, unterworfen, insbesondere rücksichtlich der Verlassenschaftsabhandlung, mit Ausnahme derjenigen, welche als bischöfliche Beneficiaten oder durch ein vom Bischofe ihnen anvertrautes Amt zu diesem in näherer Beziehung standen.

Und so blieb es denn auch, bis der Universität im J. 1783 die gesammte Gerichtsbarkeit entzogen wurde [1]). Die Universität fällte noch in den Jahren 1630, 1632, 1675 und 1704 Todesurtheile, welchen gegenüber der Kaiser das Begnadigungsrecht übte [2]); sie hatte ihren eigenen Richtplatz vor dem Universitätsgebäude [3]) und gab noch im J. 1724 eine Gerichts- und Taxordnung heraus [4]). Noch im J. 1726 übte sie das Lossprechungsrecht ab Excommunicatione Canonis: „Si quis suadente" [5]).

Selbst die mittlerweile erfolgte Erhebung des Wienerbischofes zum Metropoliten änderte auch hier Nichts an den Rechten der Hochschule. Als nemlich im J. 1738 ein Doctor Juris, der zugleich Priester war, eines Vergehens wegen von der Universität in Gewahrsam gebracht und die Untersuchung gegen ihn eingeleitet wurde, reclamirte ihn der Herr Fürst - Erzbischof als mit dem priesterlichen Charakter bekleidet und deßhalb seiner Jurisdiction unterstehend.

---

[1]) Acta Fac. Theol. Vienn. MS. ad ann. 1784. 598. — Nach dem Tode Josephs II. suchte die Universität ihre alten Gerechtsame wieder zu erlangen, aber vergeblich. Ibidem ad ann. 1790. 631. 632. 634. Das Censurrecht, welches die Universität, und namentlich die theologische Facultät seit der großen Kirchentrennung durch die sogenannten Reformatoren eben so eifrig als unbehindert geübt hatte, und welches im J. 1591 von dem Bischofe zu Wien in so ehrender Weise anerkannt worden war, wurde derselben im J. 1753 entzogen. (Acta Fac. Theol. Vienn. ad. ann. 1591 fol. 70. 71. — 1753. 191—199.)

[2]) Codex Austriacus P. II. fol. 465. 466. — Acta Fac. Theol Vienn. MS. ad ann. 1704. 669

[3]) Codex Austriacus Supplem. P. IV. (Wien 1752). S. 246

[4]) Ibidem S. 234—249

[5]) Acta Fac. Theol. Vienn. MS. ad ann. 1726. 103

Die Universität aber berief sich auf die Bulle Leo's X. und lieferte ihn nicht aus [1]).

Wenn das Vorrecht des privilegirten Gerichtsstandes und der eigenen oder eremten akademischen Gerichtsbarkeit einerseits auf den specifisch kirchlichen Charakter der Hochschulen hinweist [2]), so spricht die Erweiterung und Ausstattung der akademischen Jurisdiction mit Befugnissen, welche rein geistlicher Natur sind, (cf. S. 372) andererseits eben so unwiderleglich für die wahrhaft bevorzugte Stellung der Universität in der Kirche.

---

[1]) Acta Fac. Theol. Vienn. MS. ad ann. 1738. 443 ss. — Ueberhaupt finden sich alle hiehergehörigen Bullen in dem Universitätsarchive; genaue Abschriften aber in dem Liber Statutorum Facultatis Theologicae Viennensis (MS.), so wie zum Theil in den Acten der theologischen Facultät. Auch der Codex Austriacus enthält die wichtigern auf die Wiener Hochschule bezüglichen Documente. Namentlich P. II. (Wien 1704): *a.* fol. 393 die erste Restaurationsverordnung Ferdinands I. vom J. 1533. *b.* fol. 453—460 die sogenannte pragmatische Sanction Ferdinands II. *c.* fol. 460 einen Auszug der Bulle Martins V., welche der Universität das Excommunications- und Absolutionsrecht von jener über die Universitätsangehörigen ertheilte, mit der Absolutionsformel ab excommunicatione majori. — *d.* und *e.* fol. 461—464 Auszüge aus den Stiftungsurkunden Rudolphs IV. und Alberts III. — *f.* fol. 464 einen Auszug aus dem zweiten Reformationsdecrete Ferdinands I. vom J. 1554 (Cf. Conspect. hist. Univ. Vienn. P. II. 190—196. 203 ss.). — Aus Supplem. P. V. (Wien 1777) kommt noch S. 673—677 die Vorschrift für das Studium Theologicum vom J. 1752 und S. 1110—1111 vom J. 1756 die festliche Einführung der Universität in ihr neues Palais zu erwähnen. — Wir werden nach und nach alle auf die Universität und die theologische Facultät Bezug habenden Diplome und Bullen im „Facultäts-Archive" folgen lassen.

[2]) Dieser specifisch-kirchliche Charakter der Hochschulen wurde selbst von protestantischen Fürsten noch anerkannt und ausgezeichnet. So liegt z. B. für die Universität Frankfurt an der Oder eine Entscheidung des Churfürsten von Brandenburg dd. 9. April 1672 des Inhaltes vor: „Wir haben resolvirt, daß das Corpus Universitatis auf keinerlei Weise, neque in personalibus, neque in realibus vor Unserm Kammergerichte, sondern vor Uns und Unserm geheimen Rathe belangt werden soll." Brunemann Lib. I. cap. 6. membr. 12. n. 12

Diese hat nicht nur das Bestätigungsrecht für neugestiftete Hochschulen, die Ertheilung des Promotionsrechtes und die Bestimmungen über die kirchliche Gültigkeit der Doctorswürde, die Beaufsichtigung und Reform der Universitäten unmittelbar und durchweg fast ausschließlich in die Hände des Papstes gelegt; sie ist der Autonomie der Wissenschaft, welche der Autorität des von der Kirche vermittelten göttlichen Lehrwortes mit eben der Berechtigung gegenüber steht, wie die Freiheit der Gnade, auch durch die großartigste Exemtion und Befreiung von der local oder territorial oft so beschränkten geistlichen und weltlichen Gerichtsgewalt entgegen gekommen.

Jede Bulle des kirchlichen Oberhauptes, welche die Errichtung einer Hochschule verfügte, und eine bereits errichtete entweder in ihren Privilegien, Statuten und Gewohnheiten bestätigte oder mit neuen Rechten begabte, beginnt mit einem Lobe auf den Werth und die Würde der Wissenschaft und mit dem schönen Bewußtsein der dem heiligen Stuhle vorzugsweise obliegenden Pflicht, die wahre Wissenschaft zu schützen und zu befördern [1]).

Aus der Ueberzeugung von der Würde, dem Nutzen, ja der relativen Nothwendigkeit der Wissenschaft stammen denn auch die Vorrechte, welche bei Besetzung höherer und geringerer kirchlicher Pfründen den Doctoren und Licentiaten der Theologie und des canonischen Rechtes eingeräumt wurden; aus dieser Ueberzeugung ging eine der größten Gunstbezeigungen hervor, welche die Päpste

---

[1]) Wie groß steht auch in dieser Beziehung die Kirche im Mittelalter da; wie herrlich einigte sich in den größten Männern jener Zeiten das volle Bewußtsein der freiberechtigten wissenschaftlichen Forschung mit der kindlichen Treue gegen das untrügliche Lehrwort der Kirche; wie gingen damals aber auch Wissen und Leben miteinander und ineinander! Und wie seltsam contrastirt mit allem Diesem in unsern Tagen die in jeder Beziehung unfertige, dabei aber rastlos sich abmüdende falsche Wissenschaft auf der einen, und die unwürdige Gleichgiltigkeit und Geringschätzung gegen, oder die eben so rathlose als unverständige Scheu vor aller, auch der wahren Wissenschaft auf der andern Seite!

den Hochschulen in dem förmlich zugestandenen Rechte bewiesen, vermöge welchem sie dem Papste eigene Verzeichnisse würdiger Candidaten für kirchliche Beneficien überreichen durften [1]). Auch die Wiener Hochschule sandte öfters ein solches Verzeichniß (**Rotulus**), um die Wissenschaft verdienter Männer nach Rom [2]).

Wie aber Concilien und Päpste nur Männer der Wissenschaft, an Hochschulen gebildet und mit akademischen Graden geschmückt, zu kirchlichen Aemtern und Würden befördert wissen wollten, werden wir weiter unten am gehörigen Orte auseinandersetzen [3]).

Hier kommt nur noch das eben so bedeutsame Privilegium zu erwähnen, nach welchem die Inhaber kirchlicher Pfründen den Genuß der Letztern ungeschmälert erhalten sollten, wenn sie auch als Lehrer oder Lernende an einer Hochschule und entfernt von ihrer Beneficialresidenz leben würden. Zum Belege hiefür wollen wir nur auf dasjenige aufmerksam machen, was Meiners II. Bd. S. 7 und 8 über dieses Privilegium erwähnt, und zugleich auf einige Bullen hinweisen, welche die Wiener Hochschule in dieser Beziehung näher angehen. So findet sich bei Schlikenrieder pag. 63 — 65 die Bulle Urbans V. dd. 19. Juli 1365, qua (Pontifex) Doctoribus, Magistris et Studentibus in Universitate Viennensi facultatem tribuit percipiendi beneficiorum proventus per quinquennium, »dummodo in cathedralibus post pontificales majores, et in collegiatis Ecclesiis principales dignitates hujusmodi non existant, — — et cotidianis distributionibus duntaxat exceptis.“ Desselben Inhaltes und Umfanges ist die Bulle Urbans VI. dd. 20. Februar 1384 bei Schlikenrieder pag. 87—90. Noch weiter

---

1) Meiners II. Bd. S. 16 — 18. — Und oben S. 371

2) Conspect. hist. Univ. Vienn. P. I. 49 — 54. 73. 77. 90. 94. 95. 97. 111. 112. — Statutum de ordine suppositorum Universitatis Viennensis in rotulo ponendorum. dd. 29. Martij 1388 bei Zeisl 3 — 7. Der clericale Charakter und die geistliche Eigenschaft aller Universitätsglieder befähigte natürlich auch mehr oder weniger alle, ohne Unterschied der Facultäten, zur Aufnahme in den Rotulus und zur Erlangung kirchlicher Beneficien.

3) In dem nächst folgenden zweiten Artikel.

geht die Bulle Bonifaz IX. dd. 27. Mai 1399, scilicet »indulgentis absentibus Doctoribus, Magistris et Studentibus in Universitate Viennensi indefinitam fructuum perceptionem« bei Zeisl pag. 160—162. Aber auch P. Innocenz VII. und P. Martin V. erneuerten, jener im J. 1405, dieser im J. 1418 dieses Privilegium für unsere Hochschule (Conspect. hist. Univ. Vienn. P. I. 77. 112). Bekannt ist endlich die Bestimmung des Concils von Trient (sess. V. de reform. cap. 1): »Docentes vero ipsam sacram Scripturam, dum publice in scholis docuerint, et scholares, qui in ipsis scholis student, privilegiis omnibus de perceptione fructuum, praebendarum et beneficiorum suorum, in absentia á jure communi concessis, plene gaudeant et fruantur.«

Man hat sich zwar in unserer Zeit, welche den Exemtionen jeder Art, sowohl auf staatlichem als auf kirchlichem Gebiete entschieden abhold ist, — ohne daß jedoch auf dem Letztern bis zur Stunde der durch die unvermeidlichen, praktischen Consequenzen des Febronianismus auf der einen, und durch die Säcularisation auf der andern Seite hereingebrochenen allgemeinen oder partialen canonischen Rechtslosigkeit, namentlich des untergebenen Clerus allerwärts ernstliche Abhilfe geworden wäre, — mit einer gewissen Vorliebe auf das Concil von Trient berufen, weil dieses dem Ueberwuchern und den Uebelständen der Exemtionen mit aller Entschiedenheit entgegen getreten sei. Diese Berufung ist aber den Universitäten und ihrer exemten oder bevorzugten kirchlichen Stellung gegenüber mehr oder weniger unstatthaft; denn fürs Erste war die Exemtion der Universitäten nach ihrer Form und nach ihrem Motive von den gewöhnlichen Exemtionen schon ursprünglich verschieden. Es wurden nemlich im Interesse der wahrhaft freien Bewegung der Wissenschaft gerade locale Autoritäten bestellt, bei denen sich der Vortheil unmittelbarer Einwirkung mit dem universellern Gesichtspuncte einer höhern Ermächtigung verbinden konnte. Fürs zweite aber hält gerade das Concil von Trient die bevorzugte kirchliche Stellung der Universitäten eben so unzweideutig, als entschieden fest. Man lese z. B. Sess. VII. cap. 13 de reform., wo die von einer Universität

oder von einem akademischen Collegium zu einer Pfründe präsentirten, gewählten, oder ernannten Bewerber von der vorläufigen Prüfung bei dem Ordinarius allein ausgenommen sind [1]); oder Sess. XIV. cap. 5 de reform., wo die sogenannten literae conservatoriae oder die Conservatores Judices rücksichtlich der Universitäten in ihrer Wirksamkeit belassen werden [2]); oder Sess. XXV. cap. 6 de reform., wo nach den genauen Bestimmungen über die Art und Weise, wie der Bischof bei der Visitation exemter Capitel vorzugehen habe, in Betreff der nicht zum Capitel gehörigen Personen die Jurisdiction des Bischofes ungeschmälert aufrecht erhalten wird, »salvis tamen in omnibus Privilegiis, quae Universitatibus Studiorum generalium seu earum personis sunt concessa.» Nicht minder spricht Sess. XXV. cap. 2 de reform. für die Anerkennung der bevorzugten Stellung, welche den Universitäten von der Kirche eingeräumt worden war. Die betreffende Stelle lautet aber nach ihrem ganzen Contexte: »Ad haec omnes ii, ad quos Universitatum et Studiorum generalium cura, visitatio et reformatio pertinet, diligenter curent, ut ab eisdem Universitatibus canones et decreta hujus sanctae synodi integré recipiantur, ad eorumque

---

[1]) Praesentati, seu electi vel nominati a quibusvis ecclesiasticis personis, etiam sedis Apostolicae Nuntiis, ad quaevis ecclesiastica beneficia non instituantur, nec confirmentur, neque admittantur, etiam praetextu cujusvis privilegii, seu consuetudinis, etiam ab immemorabili tempore praescriptae, nisi fuerint prius a locorum ordinariis examinati, et idonei reperti. Et nullus appellationis remedio se tueri possit, quo minus examen subire teneatur. Praesentatis tamen, electis, seu nominatis ab Universitatibus, seu Collegiis generalium studiorum exceptis.

[2]) Universitates autem generales, ac Collegia Doctorum, seu scholarium, et regularia loca, nec non hospitalia, actu hospitalitatem servantia, ac Universitatum, Collegiorum, locorum et hospitalium hujusmodi personae in praesenti canone minime comprehensae, sed exemptae omnino sint et esse intelligantur.

normam Magistri, Doctores, et alii in eisdem Universitatibus ea, quae Catholicae fidei sunt, doceant et interpretentur, seque ad hoc institutum initio cujuslibet anni solemni juramento obstringant; sed et si aliqua alia in praedictis Universitatibus correctione, et reformatione digna fuerint, ab eisdem, ad quos spectat, pro religionis et disciplinae Ecclesiasticae augmento emendentur et statuantur. Quae vero Universitates immediate summi Romani Pontificis protectioni et visitationi sunt subjectae; has sua Beatitudo per ejus delegatos eadem, qua supra ratione, et prout ei utilius visum fuerit, salubriter visitari et reformari curabit." —

Das Concilium von Trient war nach allem Diesem wahrlich nicht gesonnen, die freie Verfassung katholischer Hochschulen wesentlich zu ändern; es nahm dieselben, als kirchliche Corporationen, vielmehr vorzugsweise in Schutz; es anerkannte die höhere wissenschaftliche Bedeutung und Aufgabe der Universitäten durch die Bevorzugung der Graduirten bei Besetzung kirchlicher Aemter und Pfründen [1]), wenn es auch den veränderten praktischen Bedürfnissen gegenüber die Errichtung bischöflicher Bildungsanstalten für den Clerus, die Einführung der sogenannten Knaben seminarien mit besonderer Sorgfalt betreiben zu müssen glaubte.

Die Verweltlichung der katholischen Universitäten in Deutschland und Oesterreich, welche vor bald 100 Jahren mit der stufenweise vor sich gehenden Entziehung ihrer kirchlichen und staatlichen Privilegien anhob, hat ganz anderswo ihren Grund; die vollständige kirchliche Redintegration derselben ist aber gerade deßhalb um so nothwendiger und dringlicher geworden.

---

[1]) Wie sehr das Concilium wünschte, daß Bischöfe, Archidiakonen, Capitelsvicare sede vacante, Domscholaster, Dompönitentiare, ja wo möglich alle Dignitare und wenigstens die Hälfte der Canoniker an Kathedralen und Collegiatkirchen, endlich Synodalexaminatoren Doctoren der Theologie oder des canonischen Rechtes seien, geht aus **Sessio XXII.** de reform. capp. 2; **Sessio XXIII.** capp. 18; **Sessio XXIV.** de reform. capp. 8. 12. 16. 18 mehr als zur Genüge hervor.

Bevor wir jedoch dieses Thema weiter berühren, müssen wir schlüßlich Dasjenige kurz zusammenfassen, was wir über die geschichtliche und rechtliche Stellung der Universität in der Kirche in dieser Abhandlung weitläufiger auseinander gesetzt haben.

Die kirchliche und zwar die bevorzugt kirchliche Stellung der Universitäten ergibt sich also

1. nach ihrem mittelbaren oder unmittelbaren Ursprunge aus den Dom- und Klosterschulen;

2. aus dem besondern Schutze, welchen die Kirche, und namentlich das Oberhaupt derselben den ältesten Hochschulen schon in frühester Zeit angedeihen ließ;

3. aus dem Bestätigungsrechte, welches sich der Papst für alle seit 1233 errichteten Universitäten vorbehielt;

4. aus der Bestellung des päpstlichen Kanzlers bei allen ältern Universitäten [1]) und aus den spätern canonischen Vorschriften über die kirchliche Giltigkeit des Doctorates;

---

[1]) Wir erwähnen hier nachträglich, daß bei der protestantisirten Basler Universität bis zum J. 1798 die Promotionen »auctoritate Celsissimi ac Reverendissimi Episcopi (!) Basileensis« geschahen. Auch wollen wir nicht unerwähnt lassen, daß in dem Conspectus hist. Univ. Vienn. P. III. 198. 332. 333 von einer anscheinend speciell nöthigen Ermächtigung des neuernannten Kanzlers durch den Papst und von einer gelegentlich erfolgten Supplirung dieser Ermächtigung durch den apostolischen Nuntius zu Wien die Rede ist. (Vergleiche auch Acta Fac. Theol. Vienn. MS. ad ann. 1568. fol. 3.—1631. fol. 253.—1699. 570. 571). Diese specielle Nothwendigkeit wird jedoch schon durch dasjenige auf ihr richtiges Maß zurückgeführt, was wir oben S. 323—327 über das allmälige Verschwinden der frühern Autorität des Cancellariates bemerkt haben. Sie erledigt sich aber vollends für Wien: 1. durch die Bemerkung, daß die Universität dem Capitel bei St. Stephan das in den Bullen Urbans V. und Urbans VI. (S. oben S. 322. 349) ausgesprochene und offenbar von keiner weitern speciell nöthigen Ermächtigung abhängige Befugniß, praepositura vacante einen Stellvertreter des Kanzlers zu bestellen, längst streitig gemacht hatte (Vergleiche z. B. Conspect. hist. Univ. Vienn. P. III. 284), und somit in den angegebenen Fällen an den Nuntius sich wenden

5. aus dem ursprünglich geistlichen (clericalen) Charakter der Universitäten und ihrer einzelnen Mitglieder;

6. aus der speciellen Aufgabe der Universitäten, welche in der Förderung der katholischen Wissenschaft bestand, und

7. aus der hiemit zusammenhängenden kirchlichen Vorsorge für die Orthodoxie der Promovenden und Promovirten [1];

8. aus der Bestellung päpstlicher Conservatoren, Visitatoren und Reformatoren zur Sicherung des sub 2 bezeichneten kirchlichen Schutzes, des sub 5 und 6 angegebenen Charakters der Universitäten und der sub 4 und 7 angedeuteten Vorkehrungen;

9. aus der öffentlichen Stellung der Universitäten, als geistlicher Körperschaften bei Landtagen und Synoden;

10. aus der Autorität der Hochschulen in wichtigen kirchlichen Fragen;

---

mußte; 2. aber durch den Umstand, daß die Propstei zu St. Stephan auch damals noch dem Papste unmittelbar unterworfen war, und daß somit erst die unmittelbare Bestätigung des neuernannten Propstes durch den Papst demselben auch das Recht gab, als Universitäts-Kanzler zu fungiren. So berief sich der Cardinal Khlesl im J. 1625 in einem Schreiben an die Universität zu Wien ausdrücklich darauf: „quod Praepositus, Cancellariusque Universitatis Viennensis immediate sit Sedi Apostolicae subjectus“ (Conspect. hist. Univ. Vienn. P. III. 165) und im J. 1636 inaugurirte der Fürstbischof von Wien den vom Kaiser ernannten Kanzler der Universität „autoritate apostolica“ als Propst der Kathedrale („qui posteaquam per Decretum Caesareum Universitati de more pro Cancellario praepositus et intimatus esset, Authoritate Apostolica per Cels. et Rev. Princ. Episcopum — — in Praepositum solemni ritu est inauguratus.“ Ibidem 208.)

[1]) Es verdient nachträglich noch bemerkt zu werden, daß die Wiener Hochschule schon im Jahre 1421 allen jenen, welche bereits an den Rechten und Privilegien der Universität theilnahmen oder künftig theilnehmen wollten, aufgetragen hatte, die aufrichtige Verwerfung aller wicleffitischen und hussitischen Irrthümer einerseits, und die treue Anhänglichkeit an die katholische Lehre andererseits mit einem Eidschwure zu bekräftigen. (Conspect. hist. Univ. Vienn. P. I. 117 vergl. 121.)

11. aus dem privatrechtlichen Charakter einer geistlichen Stiftung, welcher einzelnen Universitäten ursprünglich zukam;

12. aus den wichtigern Rechten, z. B. aus dem Promotions- und Selbstergänzungsrechte, welche den Universitäten nach ihrem Begriffe und Wesen gebühren, und zugleich eine auffallende Analogie mit den Rechten der Kirche darbieten, folglich auf die Universitäten als Anstalten in der Kirche schließen lassen;

13. aus den Privilegien, welche die Universitäten seitens der Kirche und des Staates erhalten haben, und von welchen einzelne einen specifisch kirchlichen Charakter der Hochschulen voraussetzen, oder eine rein geistliche Natur an sich tragen; z. B. die akademische Gerichtsbarkeit, einschließlich der Strafgerichtsbarkeit über geistliche Mitglieder, die zeitweilige Enthebung lehrender und lernender Präbendare von der Residenz unter andauernder Perceptionsberechtigung, die Vorrechte des kirchlich giltigen Doctorates bei Besetzung von Pfründen, die exemte Sicherstellung der Universitäts-Stiftungen u. s. w. [1])

---

[1]) Zu diesen Rechten und Privilegien zählt bei der Wiener Universität das S. 362 erwähnte Präsentationsrecht auf 6 Canonicate, nemlich auf 4 an der Metropolitankirche zu Wien und auf 2 an der 1785 errichteten Kathedrale zu Linz. Der Ursprung dieses Rechtes ist in dem öfters citirten Diplome Alberts III. v. J. 1384, worin er die Privilegien der Wiener Universität bestätigt, zu suchen. Es heißt nemlich daselbst (Schlikenrieder pag. 107. 108): Ceterum cogitantes de implecione sancti desiderij, pro salute antecessorum nostrorum et nostra, quatenus quoqve viri sciencijs et doctrinis altis prediti, saltem spe alicuius certe promocionis alecti, amplius prouocentur, dictum Vniuersitatis nostre Studium accedere, ibiqve ad erudicionem fidelium laborare, ordinamus, quod deinceps de octo Canonicatibus et prebendis Collegij nostre fundacionis in Ecclesia Omnium Sanctorum, alias Sancti Stephani, Wiennensi proxime vacaturis, tunc et iterum perpetuo, tociens quociens easdem vacare contigerit, disponi, et provideri per nos et Successores nostros debeat, solummodo pro Regentibus et Magistris supradicti nostri Collegii Facultatis arcium, juxta tenorem et formam litterarum, quas ipsis super hoc assignauimus speciales. Et adicimus, ut Magistro arcium

Aus Allem, was wir hier im Vergleiche zu dem reichhaltigen Materiale nur in gedrängten Umrissen geben konnten, wird doch wohl die Stellung ersichtlich, welche die Universität im Allgemeinen seit ihrem Ursprunge zur Kirche hatte.

Es bestand wirklich das engste Bündniß zwischen Beiden. Die Kirche war stets die nährende und pflegende Mutter, sie war der Hort und die anerkannte Schutzfrau der Universität; sie hatte die gesammten Zweige der menschlichen Wissenschaft in liebevolle Pflege

---

aliquo ad Canonicatum et prebendam cum plenaria percepcione fructuum in dicta ecclesia promoto, suum vacet stipendium. Nolumus eciam quenquam Magistrorum arcium in duobus Collegijs aut locis Stipendia possidere. Wir müssen es uns jedoch auf eine andere Zeit versparen, die Geschichte dieses Präsentationsrechtes weitläufiger und urkundlich darzulegen und bemerken also hier nur, daß selbes bei Gelegenheit der Aufhebung des Collegii ducalis im J. 1623 auf die im Universitätsconsistorium repräsentirten vier Facultäten übertragen wurde (Conspect. hist. Univ. Vienn. P. III. 155), und fortan bei diesem verblieb, wenn auch schon lange vor dieser Uebertragung die Anzahl der Universitätscanonicate auf sechs herabgesunken war, und bei der im J. 1795 abermals erfolgten Reduction nur vier an dem St. Stephansdome verblieben, zwei aber der Kathedrale zu Linz zugewiesen wurden (Hofdecret vom 30. October 1795). Es haben natürlich unter den Competenten die Universitätsmitglieder von jeher den Vorzug; diese melden sich aber in Folge der Laisirung der übrigen Facultäten jetzt fast ausschließlich aus der theologischen Facultät, so daß bereits im J. 1788 der Grundsatz aufgestellt werden konnte, daß, die anderweitige Competenzfähigkeit vorausgesetzt, je zwei Canonicate mit Professoren, je vier aber mit Universitätsgliedern aus dem Seelsorgerstande besetzt werden sollen. (Acta Fac. Theol. Vienn. ad ann. 1788. 622). Nach einer a. h. Entschließung vom 6. Mai 1821 werden die erledigten Universitätscanonicate von dem betreffenden Ordinariate ausgeschrieben, und die eingelaufenen Gesuche nach geschlossener Concurszeit mit der üblichen Würdigung der Candidaten der Universität zur gesetzlichen freien Ernennung mitgetheilt. Die erfolgte Ausschreibung ist allen Mitgliedern der theologischen Facultät durch den Decan bekannt zu geben. (Prov. Ges. Sammlg. f. N. Oe. 3. Th. Jahr 1821. S. 327. 328). Auch werden bei Universitätscanonicaten die Taxen nachgesehen. (Acta Fac. Theol. Vienn. ad ann. 1831. 283).

genommen; sie begünstigte nicht nur das Aufblühen der Hochschulen, sondern sie verhalf ihnen auch zu reicher Ausstattung, zu Ruhm und Größe.

Dagegen hielt aber auch die Universität durch Jahrhunderte mit der Ergebenheit und Treue einer Tochter zur Kirche. Sie theilte die Freuden und Leiden der Mutter nicht blos in Rath und That, sondern auch im öffentlichen und feierlichen Gebete, in Buß- und Bittgängen [1]). Sie lebte auch äußerlich das Leben der Kirche mit; sie trat, in der Kirche groß gezogen, als Tochter derselben im kirchlichen Kleide, in kirchlicher Sitte auf [2]). Die ältern Universitäts- und Facultätsstatuten beginnen fast überall mit dem Titulus: De his, quae morum sunt et Divini Cultus [3]). Im Dome fand, wie wir schon früher erwähnten, die Promotion zum Doctor unter kirchlichen Feierlichkeiten [4]) statt; an der Feier kirchlicher Feste betheiligte

[1]) So nahm die Wiener Hochschule in den Jahren 1395 und 1405 wegen Aufhebung des Schisma's, in den Jahren 1421 und 1434 wegen Beseitigung des Hussitenthums und der aus diesem entstandenen Kriege, im Jahre 1551 wegen eines gesegneten Fortganges der Synode zu Trient und einer glücklichen Beendigung des Türkenkrieges an den zum Theil von ihr veranstalteten öffentlichen Gebeten und Bitgängen in corpore Theil (Conspect. hist. Univ. Vienn. P. I. 62. 76. 117. 142. — P. II. 181)' so feierte sie in öffentlichen Dankgebeten die glückliche Wahl Martins V. im J. 1417 und Pius II. im J. 1458 (Ibidem P. I. 180. 187); so schloß sie sich im J. 1647 und im J. 1666 der feierlichen Einweihung der Mariensäule am Hofe und im J. 1691 der Dreifaltigkeitssäule am Graben, im J. 1672 der Heiligsprechungsfeier des seligen Franciscus Borgias, im J. 1679 der Säcularfeier der marianischen Sodalität und im J. 1693 der feierlichen Gelöbniß- und Dankesprocession Leopolds I. nach glücklich beendigtem Türkenkriege zur allgemeinen Erbauung an. (Ibidem P. III. 234—238. 286. 323. 292. 302. 326—328).

[2]) Vergleiche die Vorschriften hierüber in den ältesten Generalstatuten der Wiener Universität bei Schlikenrieder pag. 123. 124

[3]) J. B. Schlikenrieder pag. 123. Zeisl pag. 9. 41. 94

[4]) Die Promotionen geschahen wenigstens bei der theologischen Facultät im Namen der allerheiligsten Dreifaltigkeit und wurden mit dem ambrosianischen Lobgesange geschlossen. (Libellus Statutorum pro directione Decani Fac. Theol. MS. cf. Oben S. 366.)

sich die ganze Universität; jede Facultät, jede Nation beging mit hoher Feier das Fest ihres selbstgewählten Schutzheiligen. Noch zur Stunde betheiligt sich die Wiener Hochschule an mancher Festfeier der Kirche, indem der Rector und die Decane nicht nur am Anfange und Schluße des Schuljahres [1]) und seit 1756 an dem sogenannten Re-

---

[1]) Die Universitäts- und Facultätsgeschichte der Wiener Hochschule hätte sich vielfältig mit den Verfügungen über den Platz zu beschäftigen, welcher der Universität seit dem J. 1389 bei der Fronleichnamsprocession eingeräumt wurde. Im Wesentlichen hat sie denselben noch so bewahrt, wie Albert III. in seiner Privilegienurkunde verordnet hatte: **Ordinamus insuper quod processionibus Cleri solennibus, videlicet in festo Corporis Christi, nec non funeralibus, aut suscepcionibus Principum, Rector Vniuersitatis, una cum omnibus Magistris Doctoribus et Scolaribus presencialiter debeant interesse, hoc modo, quod Vniuersitas ceteris non misceatur, sed a latere dextro Collegij omnium Sanctorum ordinate procedat, sic quod Rector ex equo correspondeat Preposito dicti Collegij, et conjunctim suo ordine incedant Magistri, et Baccallarij singularum facultatum, prout et Parisiis obseruatur. (Schlikenrieder pag. 110. cf. Conspect. hist. Univ. Vienn. P. I. 49. 113. 158. — P. II. 70. 131. 164. 185. 216. — P. III. 324 et Acta Fac. Theol. Vienn. a. v. D.).** — In den ältesten Universitätsstatuten finden wir folgende Marienfeste als allgemeine Universitätsfeste mit ihren Stationen verzeichnet: M. Lichtmeß bei St. Stephan, M. Verkündigung bei den Dominikanern, M. Himmelfahrt bei den Carmelitern am Hof, M. Geburt zu den Schotten (**Schlikenrieder pag. 125**). An diese schloß sich seit 1387 das Fest Gregors d. Gr. und des h. Benedict zu den Schotten (**Zeisl pag. 1. 2**) und Aller Seelen Gedächtniß bei den Dominikanern oder zu St. Stephan. (**Schlikenrieder l. c.**). Vom J. 1400 an feierte die Universität auch das Fest des h. Thomas von Aquin bei den Dominikanern (**Conspect. hist. Univ. Vienn. P. I. 70**); auch nahm sie sich eifrigst so wie der Canonisation, so auch des Festes des h. Leopold an (**Ibidem P. II. 10—12. 56. P. III. 64. 65. 282**), der von der österreichischen Nation sofort als Patron erwählt wurde. Später erschien die Universität zum Weihnachts-, Oster- und Pfingstfeste feierlich im Dome zu St. Stephan an einem ihr daselbst angewiesenen Ehrenplatze. (**Ibidem P. II. 70. — P. III. 224. 239. 240**). Die Mitfeier des St. Stephansfestes glaubte sie ablehnen zu müssen (**Ibidem P. III. 240—245**). Dagegen gehorchte sie der Aufforderung K. Ferdinands III. und dem Bei-

staurationsfeste der Universität in der akademischen Kirche, sondern an den Festen Mariä Empfängniß, Weihnachten, Ostern, Pfingsten und Fronleichnam, mit ihren akademischen Insignien geschmückt, auch in

---

spiele anderer Universitäten, indem sie das Fest Maria Empfängniß nicht nur zu einem Universitätsfeste erklärte, sondern auch dem sogenannten Immaculationseide sich unterzog. (S. oben S. 330 Anm. 2 und über die Motive zu diesem Eide, über das hieher gehörige Universitätsstatut, über die Folgen dieses Eides für die Universitäts-Mitglieder aus dem Dominikanerorden u. s. w. **Conspect.** hist. Univ. **Vienn.** P. III. 247. 251—264. 275. 276. 286. 334). Zu den Kirchenfeierlichkeiten der Universität gehörten ferner noch die Parentationen für fürstliche Häupter, für Wiener Bischöfe und für einzelne berühmte Universitätsmitglieder (**Conspect.** hist. Univ. **Vienn.** P. I. 64. — P. II. 57. 71. — P. III. 233. 282. 287). Im J. 1648 wurde der jährliche Trauergottesdienst für die verstorbenen Universitätsmitglieder für immer auf den Tag nach Allerseelen festgesetzt und in die St. Stephanskirche übertragen. (Ibidem. P. III. 250. 251). Bei dieser Feier wurde ein eigener Hymnus gradualis abgesungen, der hier schon um der vorkommenden Namen willen ein Plätzchen verdienen dürfte. Er lautet:

Rudolphus quartus Archidux, fundator Athenaei,
Triumphet cum exercitu coelestis aciei.
O ita post hunc praecipuus immaculatae Matris
Assertor, laetus videat vultum aeterni Patris.
Sic Thomas Haselpachius, et Doctor Argentinas,
Jajus, Petrus Canisius, et anima Becani.
Ederi, Fabri, Nauseae, manes Theologorum,
Christus Redemptor collocet in coetu electorum.
Seldius, Cantiuncula, et Brassicani fratres,
Juristarum Specimina, secundum Legem, *Debes:*
Et, Legem, *vasa collige,* paragrapho *citaris*:
Tribunal summi Judicis adorent in Tiaris.
Tandem Petri ab Herberstorff, Urschenbecki, Geisleri,
Cuspiniani Spiritus, noxae culpis purgati.
Et debito novissimi quadrantis persoluto,
Ad sempiterna gaudia perveniant optató
Sigismundus ab Herberstein, et Regiomontanus,
Peurpachius, et Stabius, et cum Celte, Jordanus.
DEUS aeternam requiem in lucis claritate,
Donet cum Sanctis omnibus ex Christi charitate.

der hohen Metropolitankirche dem feierlichen Gottesdienste beiwohnen. Auch werden seit dem J. 1777 noch immer und alljährlich sämmtliche Universitätsmitglieder aufgefordert, am Gründonnerstage in der Universitätskirche die heilige Communion zu empfangen.

Et omnes Academicos jam ante nos trangressos
Aeternitatis ostium, purgante flammà fessos,
Concives coeli faciat, et socios Sanctorum,
Ut eum laudent perpetim cum choris Angelorum.

Selbst bei der feierlichen Roratemesse scheint sich die Universität zu Wien betheiligt zu haben (Ibidem. P. III. 47. 48). Als Facultätsfeste bezeichnen die ältesten Statuten: 1. bei den Theologen das Fest des h. Johannes Ev. „in Collegio S. Bernard[1] Ord. Cisterciens.“ (Zeisl pag. 9); dieses Fest wurde 1501 „ab Ecclesia S. Nicolai ad Praedicatores,“ 1593 nach St. Stephan übertragen und auf den 6. Mai verlegt (Conspect. hist. Univ. Vienn. P. II. 67. — P. III. 64). 2. Bei den Juristen war eine Missa de Sp. S. „in principio Ordinarii apud Praedicatores“ und am Tage nach Allerseelen eine Missa pro defunctis membris Facultatis ebenfalls apud Praedicatores vorgeschrieben (Zeisl pag. 41); später erscheint St. Ivo als Facultätspatron. 3. Bei den Artisten erscheint das Fest der h. Katharina und das Anniversarium am Quatembermitwoch in der Fasten bei St. Stephan (Zeisl 94 - 96); im J. 1693 wurde neben der h. Katharina noch der h. Franciscus Xaverius als Facultätspatron erwählt. 4. Bei den Medicinern kommen erst später die h. Cosmas und Damianus als Facultätspatrone vor. Auch die Festfeier der wahrscheinlich erst später erwählten Nationspatrone: St. Leopold, St. Ladislaus (bei der ungarischen Nation cf. Conspect. hist. Univ. Vienn. P. III. 201. 202. 246), St. Ursula (bei der rheinischen), St. Mauritius, (bei der sächsischen Nation) wurde anfänglich in verschiedenen Kirchen begangen. Später versammelte sich aber die Universität, sowohl in ihrer Gesammtheit als nach ihren Theilkörpern, zu allen Festen in der St. Stephanskirche, bis in den Jahren 1756 und 1777 die eigentlichen Universitäts-, Facultäts- und Nationsfeste der 1628 vom akademischen Jesuitencollegium neuerbauten und nach Aufhebung des Letztern der Hochschule ganz zugefallenen Universitätskirche zugewiesen wurden. Bei sämmtlichen Festen, deren Feier die Universität seit ihrer Gründung für sich oder mit der allgemeinen Kirche in öffentlicher Feierlichkeit beging, hatte sie, meistens durch die theologische Facultät, einen Festredner zu bestellen. Für den Druck der Festrede an M. Empfängniß hatte Fürst Paul

Leider ist zwischen Ehemals und Jetzt auch in dieser Beziehung ein bedeutender Unterschied, und das Bündniß zwischen Universität und Kirche überhaupt gar locker geworden. Leider ist die frühere Stellung der Hochschule in der Kirche theils der Vergessenheit, theils der Verkennung anheimgefallen und selbst die kirchliche Giltigkeit der akademischen Promotionen, etwa mit Ausnahme der theologischen, mehr als in Frage gestellt.

Schon die sogenannte Reformation hatte mehr als die Hälfte der deutschen Hochschulen älterer Gründung in das Lager des Protestantismus hinübergezogen und als Bollwerke ihrer dogmatischen und disciplinären Neuerungen benützt und gefestigt. Sie behielten aber dennoch, wie ihre im 16. und 17. Jahrhunderte gestifteten Schwestern, mehr oder weniger einen geistlichen Charakter bei.

Die Verweltlichung der Universitäten stammt erst von dem modernen, dem abstrakten Staate, der allerdings in seinem einseitig spiritualistischen Principe dem Protestantismus nahe verwandt ist, und dessen Begriff eben in dem „Zeitalter mechanisch-politischer Tendenzen [1])“ durch die Negation aller und jeglicher wahrhaft corporativen Lebensbethätigung, aller und jeglicher geschichtlichen Berechtigung nach Verwirklichung strebte und in diesem Streben bereits seinem letzten, verhängnißvollen Stadium zudrängt.

Der moderne Staat, welcher schon im vorigen Jahrhunderte, nach der Art einer Hülsenfrucht freudig und lustig aufblühend, aber eben sobald wieder abdorrend und zusammenschrumpfend, in dem Bureaukratismus nicht so fast seine Fleischwerdung als seine Verknöcherung gefunden und eben so bei uns, wie früher in Frankreich, in historisch gewordener Form und Benennung die Kirche

---

Esterhazy im J. 1700 ein Kapital von 500 Gulden erlegt. Im J. 1783 wurden aber die Festreden und die feierlichen Facultäts- und Nations-Patrocinien aufgehoben. Bei den Universitätsfesten, als solchen, pontificirt, bis in die neueste Zeit der Kanzler. Vergleiche auch noch als hieher gehörig: Acta Fac. Theol. Vienn. MS. ad ann. 1777. 535 ss. — 1783. 591

[1]) Heinrich Leo, Lehrbuch der Universalgeschichte 4. Band. (Halle 1840). S. 363 — 369

geknechtet hatte, mußte auch Alles der Kirche Verwandte, namentlich das Unterrichtswesen des kirchlichen Charakters entkleiden, in seiner naturgemäßen, geschichtlich-corporativen Entwickelung unterbrechen und nach seinen abstracten Theorien umdecretiren.

Der wissenschaftliche Irrthum, welcher die absolute Herrschaft des Staates über den ganzen Menschen und selbst auf das Gebiet der unerzwingbaren religiösen und geistigen Interessen ausdehnen wollte, war allerwärts von den traurigsten praktischen Folgen. Man würde jedoch den Meisten jener Männer, welche seit bald einem Jahrhunderte im Interesse der sogenannten Aufklärung die Kirche und die Universität in bloße Staats-Anstalten zu verwandeln strebten, zu viel Ehre oder zu großes Unrecht anthun, wenn man ihrem Streben eine vollkommen bewußte antichristliche Absicht unterlegen wollte. Der bei Weitem größere Theil der Menschen läßt sich von den Anschauungen seiner Zeit fortdrängen, ohne eigentliche Einsicht in die Natur und Tragweite derselben. Auch wollen wir nicht läugnen, daß das höhere Unterrichtswesen in gar vielen Puncten einer durchgreifenden Reform bedurft habe; wir wollen den augenblicklichen Aufschwung, den es durch die Rührigkeit der Reformers im vorigen Jahrhunderte gewann, nicht im Mindesten in Abrede stellen. Aber es ist eine unwiderlegbare Thatsache, daß jener Aufschwung nur ein augenblicklicher, nur ein scheinbarer gewesen [1]), daß die mechanische, alle geschichtlichen Grundlagen der Universität mehr oder weniger auflösende Reform ohne nachhaltige Frucht, ohne allen Segen geblieben ist.

Wenn Etwas, so waren die ältern Universitäten von der Idee der freien, und der zugleich geordneten, oder der gesetzmäßigen Entwickelung getragen. Nachdem man aber einmal angefangen hatte, der naturgemäßen und geschichtlichen, der organischen Entwickelung dieser Corporationen einen abstracten Mechanismus zu substituiren, so war auch der mechanischen Reformen kein Ende. Ein Stu-

---

[1]) Für den geringen Erfolg der eingeführten Reformen spricht wohl auch die Thatsache, daß bei der theologischen Facultät zu Wien in den Jahren 1786 und 1787 nicht eine einzige Promotion vorkam.

dienplan verdrängte den andern; eine ganze Abfolge von Unterrichtsbehörden wurde geschaffen und theilweise wieder aufgegeben; so daß der Gang der Reformen im höhern Unterrichtswesen, z. B. in Oesterreich seit dem Jahre 1749, und die einschlägige Literatur [1]) eben so sehr ein eigenes Studium erfordern, als von Seite derjenigen verdienen würde, welche gegenwärtig berufen sind, nicht so fast die Reihe dieser Reformen nach auswärtigen Mustern fortzusetzen als das gesammte Unterrichtswesen auf seine wahrhaften principiellen und geschichtlichen Grundlagen zurückzuführen.

Durch dieses Studium würde sich dem vorurtheilsfreien Blicke Manches in einem ganz andern Lichte zeigen. Vieles von demjenigen, was gegenwärtig angestrebt wird, ist schon einmal und selbst einheitlicher da gewesen, aber auch wieder aufgegeben — worden. Man vergleiche z. B. nur die Generalien über die Einrichtung des Studien=

---

[1]) Wir wollen aus den vielen, zum Theil eben so geist= als werthlosen, hiehergehörigen Schriften nur einige das österreichische Unterrichtswesen betreffende erwähnen: 1. J. H. v. Engelschall's Beiträge zur Kenntniß der neuesten Verfassungen, erweiterten Unterrichte auf der hohen Schule zu Wien, in Begleitung der Ankündigung seiner Vorlesungen über Ländercultur. (Wien. 1774. 8). — 2. Freimüthige Briefe über den gegenwärtigen Zustand der Gelehrsamkeit der Universität und der Schulen zu Wien. (Frankfurt 1775. 8). — 3. Ratio Educationis Reique scholasticae per Hungariam. (Viennae 1777. 1806. 8.) — 4. Entwurf zur Einrichtung der theologischen Schulen in den k. k. Erblanden (Wien. 1782. 8.) Von Rautenstrauch. — 5. Abhandlung, was die Universitäten in den k. k. Erblanden sind und was sie sein könnten. (Prag und Wien. 1782. 8). — 6. Philosophische Bemerkungen über das Studienwesen in Ungarn. (Pesth. Ofen und Kaschau 1792. 8). — 7. Colland, von dem Ursprunge der Schulen, Akademien, Universitäten, besonders der Akademie und hohen Schule zu Wien. (Wien 1796. 8). — 8. E. U. D. Freiherr von Eggers, Nachrichten von der beabsichtigten Verbesserung des öffentlichen Unterrichtswesens in den österreichischen Staaten mit authentischen Belegen (Tübingen 1808. 8). Eine rücksichtlich der damaligen Unterrichtsreformen recht instructive Schrift, 388 Seiten stark, mit mehrern Lehrplan= und Stundentabellen. — 9. Unger, systematische Darstellung der Gesetze über die höhern Studien in den deutsch=italienischen Provinzen der österreichischen Monarchie. 2. Theile (Wien 1840).

wesens in Oesterreich v. J. 1790, den mit dieser gegebenen Studienconseß und die Collegialversammlungen der verschiedenen Lehrkörper, welche sammt und sonders im J. 1802 durch die Wiedereinführung der k. k. Directoren abermals ihr Ende fanden [1]).

Es stellt sich von Tag zu Tag deutlicher heraus, daß uns das Jahr 1848 in politischen, kirchlichen und Unterrichtsfragen zum Theil ganz unvorbereitet, in einer Art von Unwissenheit getroffen und uns augenblickliche Vorkehrungen aufgenöthigt hat, die, weil vom Momente gebracht, wohl kaum allseitig auf Dauer Anspruch machen können. Die Quelle dieser Unwissenheit liegt für den aufmerksamen Beobachter in der Entschiedenheit, mit welcher das Jahrhundert der Aufklärung wenig-

---

[1]) „Nachricht von einigen Schul- nnd Studienanstalten in den öst. Erblanden.“ Tit. I. „Künftige Leitung des Studienwesens.“ §. 7 „Schutzbehörden.“ In der Sammlg. Polit. Ges. u. Verordn. Leopolds II. 2. Band 1. Hälfte des J. 1791 (Wien 1791. 8) S. 51—66. — In diesen Generalien tauchte auch die Protectorsidee vom J. 1752 wieder auf. Es sollten nemlich alle Studien-Abtheilungen eine eigene „Schutzbehörde“ erhalten, so die theologische Facultät den Diöcesanbischof, die juridische das Apellationsgericht, die medicinische das Protomedikat, die philosophische das ständische Collegium, endlich das Gymnasium das Landrecht und die Bürgerschule den Magistrat. Diese Schutzbehörden wurden in den Gremien der verschiedenen Lehrkörper mannigfach beanständet, und die Regierung sah sich veranlaßt, „die Vortheile des Verhältnisses, das zwischen den 4 Universitätsfacultäten, den Gymnasien, Bürgerschulen und ihren Schutzbehörden stattfinden soll“ weitläufig an das Licht zu stellen. Bezeichnend für den Geist der damaligen, in der betreffenden Frage von der unserigen allerdings verschiedenen Zeit ist die Auseinandersetzung der Vortheile, welche der theologischen Facultät aus dem Verhältnisse zu ihrer „Schutzbehörde,“ nemlich zu dem Diöcesanbischofe erwachsen sollten. Es heißt nemlich daselbst unter Anderm: „Man wende nicht ein, daß die Ordinarii mit römischen Grundsätzen angestecket sind. Dieses kann doch nicht allgemein behauptet werden, und wenn wirklich der Fall eintritt, so ist doch dieser immer der Veränderung unterworfen. Gründlich gelehrten und bescheidenen Professoren wird es nie an Mitteln fehlen, einen etwann nicht harmonisch denkenden Ordinarius auf bessere Gedanken zu bringen u. s. w.“ Hofdecret vom 10. Jänner 1791. 3. Beilage. (Acten-Fascikel der theol. Facultät zu Wien. Nr. XIX Verordnung Nr. 7).)

stens in kirchlichen und wissenschaftlichen Dingen mit der Vergangenheit zu brechen, und eben dadurch das Interesse an dem, was einmal war, zu lähmen suchte. In der Unterrichts- und Universitätsangelegenheit war dieser Mangel an Vorbereitung und geschichtlicher Kenntniß eben so fühlbar, als folgenreich. Es ist leider nur zu wahr, was ein eben so besonnener, als gründlich unterrichteter Vorkämpfer für die Rechte der alten Universität in Nr. 46 des „österreichischen Zuschauers" (7. Juni 1851) S. 726 ausspricht: „Die Hauptursache (des Mißgriffes in der Nachahmung auswärtiger Muster im J. 1848) lag in der gänzlichen Unkenntniß der alten Wiener Universitätseinrichtung, in der Scheu vor allem ernsten, bisweilen auch trockenen Geschichtsstudium und in der völligen Theilnahmslosigkeit der Universitätsglieder selbst, an der Einrichtung und dem damaligen Zustande dieser altehrwürdigen Habsburg'schen Familienstiftung. Doctoren, selbst solche, die Würdenträger der Universität gewesen, wußten die Zahl der Procuratoren nicht anzugeben; die Regel, nach welcher die Reihenfolge der Procuratoren bei der Rectorsproclamation bestimmt wurde, wissen zu sollen, wurde beinahe als lächerliche Zumuthung angesehen; die Statuten vom Jahre 1389 hatten die Meisten nie gesehen, fast gar keiner gelesen. Daher fanden sie auch keinen Vertreter; man kannte nur jene Wiener Universität, wie sie seit 1752, noch mehr aber seit 1785 immer mehr verschlechtert und als armseliges Schattenbild vor unseren Augen stand; man fand diesen Zustand trostlos, jede Vorstellung für dessen Abänderung aber vergeblich, seine Fortdauer unerträglich. Daher warf man sich in der Unkenntniß des Besseren dem Zeitstrome in die Arme, ließ sich von ihm forttreiben, et hinc illae lacrymae" [1]).

---

[1]) Gerade in dem mannigfach fühlbaren Mangel allgemein verbreiteter Kenntnisse über das Wesen und über die kirchliche Stellung der Universitäten überhaupt, so wie über die geschichtlichen Grundlagen der zweitältesten deutschen Hochschule zu Wien, glaubt die Redaction sowohl bei den P. T. Abonnenten als bei dem wackern Herrn Verfasser der vorliegenden Abhandlung eine hinlängliche Entschuldigung zu finden, daß sie während des Satzes der Abhandlung diese selbst durch Zugaben und Anmerkungen erweiterte, wenn die Letztern auch gerade nicht

Nach unserer Ansicht ist eine dauernde und wahrhafte Reform unseres Unterrichtswesens nur auf den eigenthümlichen geschichtlichen Grundlagen desselben möglich. Diese sind aber, wenigstens bei unsern ältern Hochschulen, der specifisch kirchliche und katholische Charakter und eine möglichst selbstständige, corporative Verfassung, welche allen Universitätsmitgliedern das akademische Lehrbefugniß sichert und so naturnothwendig die Universität über den engen Gesichtskreis einer bloßen Staats-Unterrichtsanstalt hinaus zur wahren wissenschaftlichen Instanz, zur höchsten Pflegerin der Wissenschaft nach allen Seiten zu erheben trachtet.

Das Lehren und Lernen auf unsern Hochschulen muß zugleich wirklich frei und katholisch werden.

Der bekannte Satz: Extra Ecclesiam nulla Salus wird sich unsern schweren socialen Fragen gegenüber in neuer, glänzender Weise bewähren; nur die katholische Kirche, nur die katholische Wissenschaft rettet in und aus der Noth der Zeit. Darum bleibt auch die katholische Redintegration der ursprünglich katholischen Universitäten unsere Losung.

Diese Losung wird hoffentlich kein Ruf der Kassandra bleiben und nicht allerwärts ungehört — verklingen.

Der geniale Buß hat schon im J. 1846 in seiner von uns öfter erwähnten Schrift: „Der Unterschied der katholischen und der protestantischen Universitäten Deutschlands" S. 259—421 den religiösen und folgerichtig confessionellen Charakter der Wissenschaft und die Nothwendigkeit der Erhaltung und Wiedererweckung des freien, corporativen Lebens in unsern Hochschulen in beredtester und überzeugendster Weise dargethan. Die belgischen und irischen Bischöfe haben

---

immer und unmittelbar zu dem Thema des Herrn Verfassers gehören möchten. Auch dürfte die Verzögerung der Ausgabe dieses Heftes hiedurch wenigstens ihre Erklärung gefunden haben. Wenn nicht alle Zeichen trügen, so tritt die Lösung sowohl der kirchlichen, als der Unterrichtsfragen für Oesterreich in ein neues Stadium, nnd eine umfassendere geschichtliche Beleuchtung der S. 304 angedeuteten Puncte dürfte gerade deßhalb um so dringlicher erscheinen.

den theils protestantischen, theils indifferentistischen Staats-Universitäten nicht bloße Collegien, sondern wirkliche katholische Universitäten entgegengestellt, und das neueste spanische Concordat [1]) gibt der Kirche den gebührenden Einfluß auf allen Unterricht in eben so glänzender Weise, wie der Protest der savoyischen Bischöfe [2]) unsere Auffassung des päpstlichen Kanzlers bestätigt.

(Der zweite Artikel folgt im 3. Bande.)

Dr. Hasel.

9.

Zur Kritik und Exegese.

Ueber I. Johannes 5, 7. 8. *)

Eine kritische Stelle! Als echt wird nur anerkannt: „Denn drei sind, die bezeugen, der Geist und das Wasser und das Blut, und die drei sind auf das Eine" — nach der lateinischen Uebersetzung: sind eins. — In allen griechischen Handschriften, zwei spätere unbedeutende ausgenommen, fehlt das

---

[1]) Wiener Zeitung 1851. Nr. 141. 142. vom 13. 14. Juni. (S. 1727—1729. und 1738. 1739). §§. 2. 28.

[2]) Wiener Zeitung 1851. Abendblatt. Nr. 157. 10. Juli. S. 627. 628.

*) Eine exegetische Bearbeitung der drei Briefe jenes Apostels, welcher an der Brust seines Herrn und Meisters geruht und die Pulsschläge Seines die ganze Welt mit der erhabendsten Liebe umfassenden Herzens tief empfunden hatte, kann, wenn sie das tiefere Verständniß derselben fördert, nur als eine sehr willkommene Bereicherung der neutestamentlich-exegetischen Literatur aufgenommen werden. Obige Abhandlung will, als ein Theil des Ganzen, die Stelle eines Vorläufers vertreten, und das nächstens in der Hofbuchhandlung des Herrn Braumüller in Wien erscheinende Werk selbst in die exegetische Welt einführen. Kritische Schärfe verbunden mit einem tief eindringenden Blicke in die Gedankenfülle jenes Apostels, welchem von einem höhern Standpuncte das Heilsleben zu erschauen gegönnt war, charakterisiren den Geist und die Richtung dieser Arbeit.

Die Redaction.

Uebrige: „im Himmel, der Vater und das Wort und der heilige Geist und diese drei sind auf das Eine und drei sind, die bezeugen auf der Erde.“ Diese Worte fehlen auch in der syrischen Uebersetzung; selbst in den Handschriften der Vulgata vor dem zehnten Jahrhunderte ist die Stelle nicht zu finden; in jenen, welche dieselbe haben, ist sie erst später hineingetragen. Keiner der ältern Väter erwähnt sie, obgleich ihnen sonst keine Beweisstelle für die Lehre von der göttlichen Dreieinheit entging. Erst bei Vigilius von Tapsus am Ende des fünften Jahrhunderts treffen wir auf dieselbe. Daher wurde sie von Erasmus und von Luther hinweggelassen. Die wissenschaftliche Kritik der neuern Zeit hat überdies aus innern Merkmalen die Unechtheit wo möglich noch schlagender darzuthun versucht. Die kurze Stelle weicht ganz auffallend von dem Sprachgebrauche des Johannes ab. Er stellt nemlich immer „Vater“ und „Sohn“ nie „Vater“ und „Wort“ zusammen. Wenn er das „Wort“ nennt, so setzt er es in Beziehung zu „Gott.“ Er erwähnt im Briefe zwei Mal den „Geist;“ „heiliger“ Geist zu sagen ist bei Johannes nicht gebräuchlich. — Diese eingeschobenen Worte machen die Stelle erst dunkel und verworren. Wenn sie fehlen, vermißt man sie nicht; wenn sie da stehen, weiß man nicht, wo sie hergekommen sind. Wo ist auch nur eine Beziehung der verschiedenen Glieder des Gegensatzes? Was hat der Vater mit dem Wasser zu thun und das Wort als solches mit dem Blute? Wie steht der heilige Geist im Himmel dem irdischen Geiste gegenüber, und ist ein anderer im Himmel und ein anderer auf Erden? Ueberhaupt ist der Gedanke göttlicher Zeugen im Himmel, in der unsichtbaren Welt ganz falsch, da ja alles göttliche Zeugniß nur in der Geschichte oder im Gemüthe der Menschen Platz finden kann. Alle Kriterien der biblischen Kritik müßten trügen, oder man muß an ein Wunder der Kritik glauben, wenn die Stelle echt sein sollte. Ein älterer protestantischer Kritiker suchte sich wohl noch zu trösten: „Und doch darf man wieder und wieder hoffen, ob nicht das johanneische Original oder andere ganz alte, griechische Handschriften, welche diese Stelle haben, in den geheimen Schatzkästen der göttlichen Vorsehung noch verborgen liegen und zu ihrer Zeit hervorgebracht werden.“ Allein „was diesem frommen und gewissenhaf-

ten Kritiker zu seiner Zeit noch ein erlaubter Trost war, ist jetzt auch dem Frömmsten und Gewissenhaftesten verboten, und jede ängstliche Bedenklichkeit ist in diesem Falle ein unchristliches Widerstreben gegen die Wahrheit." — Man konnte bis jüngst zwar nicht angeben, wann und wie die Verfälschung geschehen war; doch „ließ sich hinlänglich nachweisen, daß dieselbe aus dogmatisch-allegorischer Deutung der echten Worte entstanden ist." Allein jetzt hat man sogar Zeit und Ort und nähere Umstände der Interpolation entdeckt. Gfrörer erzählt in seiner allgemeinen Kirchengeschichte von dem erbitterten Kampfe der Afrikanischen Christen für ihren Glauben, der von den Vandalen unter Hunnerich gewaltig bedroht wurde. Wie erbittert dieser Kampf war, „hiefür bürgt, so fährt der Geschichtschreiber fort, ein Verbrechen, das damals von ihnen — wenn nicht alle Anzeigen täuschen — begangen worden ist. Im ersten Briefe des Apostels Johannes, Cap. V, 7. steht in den heutigen Bibelausgaben — auch in der lutherischen Uebersetzung — die Stelle: „Drei sind, die da zeugen im Himmel: der Vater, das Wort und der heilige Geist, und diese Drei sind eins." Keine alte Handschrift der Bibel, kein Kirchenvater, der vor der Mitte des fünften Jahrhunderts lebte, kennt diese Worte. Folglich ist sonnenklar, daß sie eingeschoben worden sind, und zwar in Afrika und nach der Mitte des fünften Jahrhunderts. Vier katholische Bischöfe übergaben nämlich als Wortführer ihrer Partei am 18. Februar 484 dem Könige Hunnerich ein Glaubensbekenntniß, in welchem sie ihren Lehrbegriff zu rechtfertigen, den arianischen zu widerlegen suchten. In dieser noch vorhandenen Urkunde werden jene angeblich apostolischen Worte zum ersten Male angeführt. Die Redner brauchen den Ausdruck: „die Stelle I. Joh. V, 7. beweise klarer als das Sonnenlicht, daß Vater, Sohn und Geist — gemäß dem nicänischen Dogma — Eine Gottheit sei." Seitdem berief sich ein anderer Afrikaner, Fulgentius von Ruspe, auf sie; dagegen kann man darthun, daß ein Dritter, der fast hundert Jahre später blühte, Fakundus von Hermiane, jenen Vers nicht kennt. Das Einschiebsel muß also nicht in allen afrikanischen Handschriften Platz gefunden haben. Erst im Mittelalter wurde es Gemeingut der Kirche. Warum nun die Katholiken

Afrika's den scheußlichen Frevel der Bibelverfälschung begangen haben mögen, ist leicht zu ermitteln. In den langen und wüthenden Kämpfen, welche sie gegen den vandalischen Klerus bestehen mußten, machte dieser laut dem Berichte Victors von Vita als Hauptbeweis geltend, daß der nicänische Lehrbegriff der Bibel widerspreche; denn kein Vers der heiligen Schrift zeuge für ihn. Wir setzen als bekannt voraus, daß die Sache sich wirklich so verhält: das Dogma von Nicäa stützt sich auf keine irgend klare Stelle der Bibel. Um nun diesem unwiderlegbaren Einwurfe ihrer Gegner auszuweichen, erlaubten sich die Katholiken, jene Worte in den heiligen Text einzuschwärzen."

So steht gegenwärtig der kritische Prozeß über diese berühmte Stelle.

Wahrhaftig ein scheußlicher Frevel, zu dem heiligen Texte Etwas hinzu zu fügen, selbst wenn es nicht gerade Fremdartiges ist. Aber die Hand auf das Herz! Verdient es nicht denselben, ja noch einen stärkern Vorwurf, wenn Etwas davon hinweg genommen wird, wenn große Ganze dieses heiligen Textes verworfen werden, wenn diesen Büchern insgesammt die Heiligkeit und Göttlichkeit selbst abgesprochen wird? Gewiß, von einer Seite, wo das Alles geschehen ist, und zur Stunde geschieht, lauten so ungemessene Anklagen sonderbar, selbst wenn sie besser begründet wären. Aber was stellt man sich vor! Die Bischöfe einer großen Kirchenprovinz berufen sich vor einem Herrscher, der ihr erbitterter Widersacher im Glauben ist, auf eine Stelle, welche sie so eben eingeschwärzt haben, in Büchern, die in aller Welt Händen, auch in denen der Gegner sind, in Büchern, die seit mehreren Jahrhunderten heilig verehrt werden! Das wäre doch gar zu plump! Bedenkt man es genauer, so kommt man auf Sottisen, die man kaum herzählen mag, so arg und so platt sind sie. Die Bischöfe mußten die Handschriften in ganz Afrika verfälscht haben; sonst genügte es, wenn der feindselige Herrscher die nächste beste Bibel herbeiholen ließ, um den Betrug aufzudecken und neue, viel schwerere Vorwürfe auf die Bedrückten zu wälzen. Welche Zeit gehörte dazu, eine Verfälschung in solchem Maße vorzunehmen? Aber das spätere Hineinschreiben half nichts; das sah man

ja. Man hätte die alten Handschriften insgesammt vertilgen und schnell neue herschaffen müssen. Aber auch so hätte man leicht entdeckt, daß ein großer Betrug gespielt worden, weil auf einmal alle Handschriften neu waren. Und was half es, in den eigenen die Worte zu haben, wenn die heilige Schrift in den Händen der Gegner sie nie enthielt? — So muß man zu der Vermuthung zurückkehren, daß eine dogmatisch-allegorische Deutung Eingang in den Text gefunden habe. Aber welche Beweise hat man dafür? Ist es nicht eine leere Vermuthung, da kein anderer Fall eines ähnlichen Zusatzes vorhanden ist? Sollte vielleicht die Entstehung der allegorischen Deutung dadurch zu erklären sein, daß, wie ganz richtig bemerkt wird, gar keine Beziehung zwischen den einzelnen Gliedern des Gegensatzes statt findet? Dies beweist eben, daß diese Annahme unstatthaft ist. Der Apostel hatte nur die Beziehung zwischen beiden Zeugnissen im Auge, die im Grunde freilich eins sind, aber doch unterschieden werden können, wie Sonne und Sonnenlicht und Sonnenwärme. — Die sogenannten innern kritischen Kennzeichen sind überhaupt sehr schwankend und zweideutig. Daß Johannes nicht zu schreiben gewohnt sei: der „heilige" Geist, hätte kaum dann einige Bedeutung, wenn das Evangelium nicht von ihm wäre. Denn es ist nach der Apostelgeschichte und nach der ältesten christlichen Literatur allgemeiner apostolischer Sprachgebrauch; warum sollte Johannes nicht einmal so und das andere Mal anders schreiben? Aber wenn man ihm am Ende doch das Evangelium nicht absprechen kann, so ist es ganz unstatthaft, einen Ausdruck zu beanständen, den Johannes vom Herrn selbst vernommen hatte. Und was ist dem Johannes geläufiger, als die Bezeichnung des Sohnes als das Wort? Zu verlangen, daß der Apostel immer nur Gott und Wort, Vater und Sohn miteinander verbinde, ist das nicht recht pedantisch! Als wenn diese Männer mit äußerlichen angelernten Formeln die Welt umgestaltet hätten! — Würden Betrüger sich nicht viel vorsichtiger an den Sprachgebrauch haben halten müssen? Eben der Umstand, daß nicht der Sohn, sondern das Wort genannt ist, beweist, daß die Stelle nicht zur Behauptung der Trinitätslehre eingeschoben wurde; zu diesem Behufe lag durchaus jener Ausdruck nahe,

während dieser treffend in den Zusammenhang paßt, wo vom Zeugniß geben die Rede ist. Luthers kritisches Ansehen kommt selbst bei den protestirenden Christen nicht in Anschlag, da sie in seine Uebersetzung die Worte wieder aufnahmen, welche er hinweg gelassen hatte; auch sein bekanntes kritisches Urtheil über den Brief des Jakobus ist von protestantischen Gelehrten gründlich reformirt. Erasmus aber hat in seiner dritten griechischen Ausgabe von 1522 die Stelle wieder ergänzt. Doch Erasmus und die spätern Bibelkritiker sind überhaupt nicht zu berücksichtigen. Sie sind alle von denselben gewöhnlichen kritischen Hilfsmitteln abhängig, was sich sogleich näher zeigen soll. Viel wichtiger ist die Erscheinung, daß die ältern Kirchenlehrer die Stelle nie erwähnen und besonders im Kampfe gegen die Arianer sich nicht darauf berufen; daß erst spätere Lateiner, nicht sehr gelehrten Angedenkens, sie anführen. Zunächst ist aber dieses nicht einmal wahr; Athanasius kennt die Stelle, und Cyprian citirt dieselbe förmlich in seiner Schrift über die Einheit der Kirche [1]). Die Seltenheit des Gebrauches bleibt aber nur auffallend, so lange man die Eigenthümlichkeit des fraglichen Satzes und des arianischen Streites oberflächlich faßt. Es heißt im Griechischen nicht: „und die Drei sind eins", sondern „und die drei sind auf das Eine." [2]) Der Zusammenhang ergibt, daß der Apostel wohl ursprünglich so geschrieben haben muß. Er spricht vom Zeugniß geben; Zeugnisse haben ihre Kraft in der Zusammenstimmung; darin, daß sie auf Eins zusammentreffen. Johannes schreibt also, die drei Zeugen sagen auf das Eine aus: Daß Jesus der Gesalbte, der Sohn Gottes ist. Wie konnte man das zum Beweise brauchen, daß der Sohn von Ewigkeit aus dem Wesen des Vaters gezeugt, mit diesem das gleiche und dasselbe Wesen sei? Das war den Arianern gegenüber zu be-

---

[1]) Athanasius an Theophil über die geeinte Gottheit der Dreiheit. — Die Stelle von Cyprian lautet: „Der Herr sagte: Ich und der Vater sind eins; und wiederum steht vom Vater und Sohn und dem heiligen Geiste geschrieben: Und diese drei sind Eins." — Cyprian starb 260. Wie kann man nun behaupten, zwei Jahrhunderte später seien diese Worte erst in die Bibel gekommen?!

[2]) *Οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἕν εἰσι.*

haupten. Das Eine, was Johannes hier als Gegenstand zusammenstimmenden himmlischen Zeugnisses vor Allem feststellt, daß Jesus der Sohn Gottes sei, läugneten die Arianer nicht. Nur wie der Satz in der lateinischen Uebersetzung lautete: „Die Drei sind eins," konnte man ihn für einen apostolischen Beleg der Lehre von der Dreieinheit in ihrem ganzen Umfange ansehen, und dieses konnte nur da geschehen, wo die Kenntniß der griechischen Sprache und philologische Bildung selten waren, wie in Afrika während der stürmischen Zeiten des fünften Jahrhunderts. — Jene Thatsache in Afrika aber beweist eben, daß die berufene Stelle damals in allen afrikanischen und vandalischen Bibeln sich vorfand. Wie kommt es nun, daß die abendländischen Handschriften der Vulgata vor dem zehnten Jahrhunderte die Stelle nicht haben, und daß dieselbe später hineingetragen ist, wo sie sich findet? Die meisten abendländischen Handschriften der lateinischen Uebersetzung vor dem zehnten Jahrhunderte geben den Text, wie ihn der Mönch Alkuin im Auftrag Carls des Großen durchgesehen und festgestellt hatte, „damit" — so sagt ein Capitulare des Kaisers — „damit man in den Kirchen wahrhaftige canonische Bücher habe." In die Bibeln waren nämlich durch die Abschreiber und vermeintlichen Verbesserungen viele Fehler gekommen, wie Carl selbst irgendwo bemerkt und wie sich das denken läßt. Alkuin hatte die Stelle in seiner Ueberarbeitung hinweggelassen, weil er sie in den griechischen Handschriften, welche er verglich, nicht vorfand. Später sah man, daß sie in der uralten italienischen Uebersetzung stehen, welche in Italien und namentlich in Rom kirchliches Ansehen genoß. Man ersetzte sie daher auch wieder hie und da in den Handschriften des Alkuinischen Textes. Es ist also eine sehr oberflächliche und schiefe Behauptung, welche die Geschichte des lateinischen Textes und der lateinischen Handschriften nicht zu kennen scheint, wenn man nur so ohne Weiteres sagt, die Stelle fehle in den Handschriften der Vulgata vor dem zehnten Jahrhundert. — Alles führt sich darauf zurück, daß die Stelle in den ältesten griechischen Handschriften fehlt, welche im Abendlande bis auf uns gekommen sind. Diese sind die Grundlage unseres gewöhnlichen griechischen Textes; sie sind die Hauptstütze der neuern Bibelkritik; ihnen ist Alkuin gefolgt, wie die Gelehrten unserer Tage.

Wie nun, wenn diese Auctoritäten weder die ersten, noch die zuverläßigsten wären? In der That, die älteste ist höchstens aus dem Ende des dritten Jahrhunderts und die nächsten drei im Alter sind erst aus dem vierten, und was noch wichtiger ist, sie sind alle ägyptischen Ursprungs und geben die Recension des Hesychius. Aegypten war gerade im dritten Jahrhunderte der Kampfplatz der Antitrinitarier; dort wurde lebhaft die Vorstellung des Sabellius behauptet und bekämpft, daß Vater, Sohn und Geist nicht drei seien. Diesen Gegnern der Trinität mußte eine Stelle höchst lästig sein, wo es so bestimmt heißt: drei sind, die Zeugniß geben, der Vater, das Wort und der heilige Geist. Nun wurde in derselben Zeit in Aegypten von einem gewissen Hesychius eine Recension des Bibeltextes unternommen. Durch Vergleichung alter und guter Handschriften sollte ein Text hergestellt werden, aus welchem die Fehler der Abschreiber, zufällige Einschiebsel und willkürliche Aenderungen verbannt wären, und welcher dann als Muster für neue Abschriften dienen könnte. Man weiß nichts Näheres von diesem Hesychius. Kann er nicht selbst ein Läugner der Dreiheit gewesen sein und seine Arbeit zur erfolgreichen Ausmerzung der unbequemen Stelle benützt haben? Unsern Vermuthungen kommt die Geschichte entgegen und erhebt sie zur Gewißheit. Nur im Oriente, welchen die Glaubenskämpfe unterwühlten, fand die angebliche Verbesserung des Hesychius Verbreitung, wozu noch das Meiste beitrug, daß in Alexandrien das Abschreiben fabriksmäßig betrieben wurde. Aber sowohl die wissenschaftliche Kritik jener Zeit, als die kirchlichen Behörden verwahrten sich gegen den auf solche Weise hergerichteten Text. Hieronymus, dieser größte Kritiker des christlichen Alterthums, spricht mit Verachtung von der Arbeit des Hesychius und sagt geradezu in einem Briefe an den römischen Bischof Damasus: die uralten Uebersetzungen vieler Völker zeigen die Falschheit des von ihm recensirten Textes. Papst Gelasius erklärte im Namen seines hohen Amtes: „Evangelien, welche Hesychius verfälscht hat, sind apokryphisch, sind nicht als öffentliche Urkunden zu brauchen, sondern sind zu beseitigen. Diese Unbrauchbarkeit von der Wissenschaft und von der Praxis zugleich proclamirt, mag die Ursache sein,

daß gerade nur Handschriften dieser Art aus jenen frühern Jahrhunderten sich bis auf unsere Tage erhalten haben, während die andern durch den Gebrauch abgenützt wurden. Man hat also hier ein eclatantes Beispiel, daß wirklich alle die gewöhnlichen Kriterien der biblischen Kritik täuschen. Was wäre zu wünschen übrig, um die Ueberzeugung noch ferner zu bestätigen, daß die Stelle echt ist? Einige ältere Handschriften, die nicht aus der Fabrik von Alexandrien wären, und einen Text enthielten, welchen die Willkür der Recensenten noch nicht angetastet hätte, auf welchem der Verdacht der Fälschung nicht ruhte? Die Sache steht noch viel glänzender. Es liegt ein geschichtliches Zeugniß vor, welches den Werth einer ganzen Reihe von Handschriften nicht etwa nur aus dem dritten, sondern aus dem zweiten, ja ersten Jahrhunderte hat.

Die schon angeführte Stelle von Cyprian beweist nicht blos, daß schon im dritten Jahrhunderte die bestrittenen Worte im Texte sich befanden, sondern deutet zugleich auf eine viel wichtigere Thatsache. Von den alten Kirchenschriftstellern in Afrika wurden lateinische Handschriften gebraucht, welche das Gepräge gemeinschaftlichen Ursprunges tragen. Diese Familie lateinischer Manuscripte geben alle eine sehr alte Uebersetzung wieder [1]). Verfolgt man ihre Herkunft weiter zurück, so wird man auf die alte in Italien von den

---

[1]) Cf. Wiseman: Two letters on some Parts of the controversy concerning I. Joan. V, 7. Rome 1835. Jos. Salviucci. Frei bearbeitet aus dem Englischen ins Deutsche von Dr. und Prof. Jos. Scheiner in Pletz's „neue theologische Zeitschrift“ 13. Jahrgang 1. und 2. Heft. — Die große Wichtigkeit dieses kritischen Werkchens des nunmehrigen Cardinals und Vertheidigers der Freiheit der katholischen Kirche in England erhellt daraus, daß in demselben die Echtheit der Johanneischen Stelle mit kritischer Schärfe aus zwei sehr interessanten Documenten vindicirt wird, von denen das Eine eine schöne Handschrift einer lateinischen Uebersetzung ist, welche die Benedictiner-Abtei La Cava zwischen Neapel und Salerno bewahrt, und die der gelehrte Cardinal Mai spätestens in's VII. Jahrhundert setzt, das Andere aber in der Bibliothek von Santa Croce di Gerusalemme als eine Abhandlung über die göttliche Trinität vorliegt, die, wenn sie auch nicht das Werk des h. Augustinus de Speculo sein sollte, doch jedenfalls einem hohen Alterthume zufällt.

Die Redaction.

ersten Zeiten des Glaubens an verbreitete Version geleitet, welche von einem ausgezeichneten Kenner, von Augustin, allen andern Uebertragungen vorgezogen wurde. Dazu stimmt sehr bemerkenswerth, daß die gute Kunde von Italien aus nach Afrika sich verbreitete. Jenes Citat des berühmten Bischofs von Karthago hat somit die Bedeutung nicht blos einer Handschrift des dritten Jahrhunderts, sondern es repräsentirt eine ganze Sippschaft von Handschriften des zweiten, ja des ersten Jahrhunderts in großen und angesehenen Kirchenprovinzen.

Wenn die ältesten griechischen Handschriften, die wir haben, nur für eine Stimme gelten und verdächtig sind, weil sie alle derselben Recension angehören, so müssen die Handschriften, welche keine der bekannten gelehrten Ueberarbeitungen verrathen, von um so größerem Gewichte sein. Jede zählt wegen ihrer Selbstständigkeit für sich, und jener Verdacht steht ihnen nicht entgegen. Richtig haben alle griechischen Handschriften, welche keine Recension wiedergeben, die Stelle; so besonders der Cyprische Coder.

Man müßte sehr befangen sein, wenn man das Gewicht dieser Thatsachen nicht für entscheidend anerkennen wollte. Aber es gibt noch einen viel bedeutendern Beweis. Erst im Mittelalter soll nach der gewöhnlichen Ansicht die Stelle allgemein in der Kirche Aufnahme gefunden haben. Allein wie kommt es dann, daß die orientalische Kirche in ihrem griechischen Texte dieselbe bewahrt? Die orientalische Kirche hat sich bekanntlich seit dem neunten Jahrhunderte getrennt. — Die vierte Kirchenversammlung im Lateran im Jahre 1215 war auch von den Orientalen beschickt. Es kamen Fragen über die Lehre von der göttlichen Dreieinheit zur Verhandlung; die Stelle im ersten Briefe des Johannes wurde erwähnt; den Griechen fiel sie nicht auf. — Wie und wann wäre sie aus der lateinischen Bibel in die griechischen heiligen Schriften der ganzen feindlich gesinnten und selbst jeder vernünftigen Neuerung abholden morgenländischen Christenheit gekommen?

Was will man noch mehr? Einen augenscheinlichen Beweis? Auch ein solcher liegt vor im Texte selbst. Woher kommt die eigenthümliche Fassung des Griechischen: „sie sind auf das Eine,“

statt des Lateinischen: sie sind eines? Und was sehr merkwürdig ist, auch die syrische Uebersetzung hat schon das Griechische so gelesen, wie denn diese griechische Leseart sehr constant ist Wie kann diese griechische Wendung aus dem Lateinischen entstanden sein, was doch die Voraussetzung ist, wenn der Satz später im Abendlande eingeschoben worden sein sollte? Er soll entweder als eine allegorische Deutung auf die Dreifaltigkeit, oder zum Beweise für diese Glaubenslehre eingeschwärzt worden sein. Und nun erscheint gerade im griechischen Texte ein ganz anderer Ausdruck, der für jene geheimnißvolle Lehre keine unmittelbare Beweiskraft hat, wohl aber in den Zusammenhang trefflich paßt. Der griechische Text ist somit augenscheinlich nicht aus dem lateinischen, und nicht im dogmatischen Interesse entstanden; er trägt das unverkennbare Gepräge der Ursprünglichkeit! —

Die wissenschaftliche Kritik feiert einen schönen Triumph, einen um so schönern, da er nicht Kriegslust, sondern Friedensgesinnungen nach allen Seiten zu wecken geeignet ist. Das Fehlen der betreffenden Worte in fast allen griechischen Handschriften, die im katholischen Abendlande aufbewahrt wurden, ohne einen Versuch, dieselben zu ergänzen, ist ein großer Beweis für die Gewissenhaftigkeit der katholischen Christenheit. Die Katholiken haben nie daran gedacht, diese heiligen Urkunden zu verfälschen. — Auf der andern Seite, Achtung vor der Wissenschaft! Sie muß immer zuletzt die Wahrheit erproben. Sie führt sicher am Ende zur vollen Ueberzeugung.

Gehen wir nun zur Erklärung über, so findet sich in der größern Schrift des Apostels die authentische Deutung für jedes Einzelne. Es ist kein Gedanke hier ausgesprochen, der nicht dort schon als Ausspruch des Allerhöchsten beurkundet wäre. Als der Herr auf dem Judenfeste zu Jerusalem war, und die Ungläubigen wegen der angeblichen Verletzung des Sabbaths bei der Heilung des vieljährigen Kranken bereits gegen ihn Ränke machten, sprach er öffentlich über die Beweise seiner Sendung: „Wenn ich allein über mich Zeugniß gebe, würde dieses nichts beweisen. Aber es ist ein Anderer, der Zeugniß über mich gibt. — — Ihr habt zu Johannes geschickt, und er hat der Wahrheit Zeugniß gegeben. — Ich aber berufe mich nicht

auf das Zeugniß eines Menschen. Ich habe ein größeres Zeugniß, als das des Johannes. Denn die Thaten, welche mir der Vater zu vollbringen gegeben hat, diese Thaten, die ich verrichte, die beweisen von mir, daß der Vater mich gesandt hat. Und der Vater, der mich gesandt hat, der selbst zeugt für mich." Aehnlich sprach Er sich später aus, als Er auf dem Laubhüttenfeste zu Jerusalem weilte. Hatte Er jenes Mal bemerkt, daß sein eigenes Zeugniß über sich allein allerdings nicht genügen könne, so machte er dieses Mal dessen Bedeutung in Verbindung mit den übrigen göttlichen Creditiven geltend: „Wenn ich auch Zeugniß über mich selbst gebe, so ist mein Zeugniß wahr, weil ich weiß, woher ich komme und wohin ich gehe." — — — „In eurem Gesetze steht geschrieben, das Zeugniß zweier Menschen ist wahr, ich gebe Zeugniß über mich selbst, und Zeugniß gibt über mich, der mich gesandt hat, der Vater." Vom Zeugnisse des Geistes hat der Herr eben so bestimmt gesprochen: „Wenn aber der Sachwalter kommt, den ich euch vom Vater senden werde, der Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht, der wird Zeugniß geben für mich." Der Apostel hat also hier nur wiederholt und zusammengefaßt, was er vom Herrn selbst gehört hatte. Und diese göttlichen Worte sollen die Stelle dunkel und verworren machen?! Im Gegentheile, sie vervollständigen erst ihren großen Sinn und verbreiten himmlisches Licht über sie. Der Vater hat Zeugniß gegeben für die eine Central-Thatsache der Weltgeschichte: daß Jesus der Gesalbte, der Sohn Gottes ist, durch die Theophanie bei der Taufe, auf Thabor und vor dem Leiden; der Sohn hat sich selbst beglaubigt vor der Welt durch Worte ewigen Lebens und die Thaten der Macht, die ihm der Vater gegeben, und welche die Seinigen forterbten durch alle Jahrhunderte; der Geist aber, der schon durch die Propheten den Gesalbten angekündigt, führt als Sachwalter den Beweis im Style der Weltgeschichte fort durch den Sieg der Wahrheit und Gerechtigkeit über Sünde und Irrthum unter den Völkern der Erde, wie sie nach und nach zu Millionen durch das Wasser in das Reich Gottes aufgenommen werden, an dem Blute der Erlösung den geheimnißvollen Antheil nehmen und durch den Empfang des Geistes der Vollendung entgegen reifen. — Für Christen, welche die Taufe empfangen haben, die das Blut des Gesalbten genoßen, denen die Hände aufgelegt worden sind, können die Worte des Apostels nichts Unverständliches haben. Für Heiden waren und sind sie freilich ohne Sinn.

Dr. und Prof. G. K. Mayer in Bamberg.

Abhandlungen und kleinere Aufsätze.

10.

Ueber Erzherzog (Kaiser) Ferdinands kirchliche Herstellung.

Was Erzherzog Ferdinand bei der Rückkehr von Ingolstadt über das Verfahren der von der Kirche Getrennten seit seines Vaters Tode durch die Mutter hatte vernehmen, was er darüber von seinem Regierungsantritte an selbst hatte erfahren können, das mußte ihn in der Ueberzeugung befestigen, daß in denselben nicht eine, harmlos ihren Weg gehende und in stiller Ruhe ihren eigenen Meinungen huldigende, sondern eine, seinem fürstlichen Ansehen und seinen landesherrlichen Rechten entgegenwirkende Partei sich gebildet habe; eine Partei, die mit bloßer Duldung sich nicht begnüge, sondern alleinige Geltung anstrebe, den Widerspruch gegen die Autorität zwar auf dem kirchlichen Gebiete erhebe, denselben aber auf jenes der landesherrlichen Befugnisse hinüber zu tragen beflissen sei.

Er ging einst mit seiner Mutter und einigen seiner Geschwister über die Murbrücke. Ein paar Prädicanten, die auf derselben standen, sahen ihn kommen; in dem Augenblicke, in welchem er die Brücke betrat, wendeten sie den Rücken. Das konnte doch den jungen Landesherrn unmöglich gewinnen. Zwar erwiederte er dem Kammerherrn, der ihn voll Entrüstung fragte, ob er sie nicht über die Brücke hinunter werfen solle: „Laß sie gewähren; weißst du nicht, daß diese Leute von Natur und kraft Gewerbes Achtung weder gegen Gott noch gegen Fürsten kennen?“ Maria aber fügte so, daß jene es hören konnten, bei: „Ich verabscheue die Achtung solcher Menschen und ihre Ehrerbietung.“ Doch bot dieses Benehmen einen Maßstab

für die Stimmung jener Partei, die in seinen Ländern seit des Vaters Ableben zu solcher Stärke erwachsen war. Der Unter-Landesmarschall Ehrenreich von Saurau lieh ihr ein paar Jahre später das Wort, indem er dem Erzherzoge rundweg in das Gesicht sagte: „Wir werden es machen müssen wie die Schweizer, oder die Holländer, oder eine Signoria von Venedig einführen." Hatten Thonradels Aeußerungen zwanzig Jahre später einen andern Sinn, einen andern Zweck? Es ist Nichts unhistorischer, als die damals auf dem kirchlichen Gebiete entstandene Bewegung auf dieses eingränzen und behaupten zu wollen, das landesherrliche Ansehen (wofür wir jetzt: das staatliche Ansehen zu sagen belieben) sei von demselben unberührt geblieben. Wohin aber Concessionen führen, das konnte Ferdinand aus der Geschichte seines Vaters lernen. Der Unterschied zwischen Damals und Jetzt bestand nur darin, daß in jener Zeit fürstliche Milde solche gewährte, in der Hoffnung, die Spannung beheben, die Widersprüche ausgleichen zu können, und daß dabei aber noch so viel fürstliche Kraft vorhanden war, um ihnen Einhalt zu thun, sobald sich herausstellte, daß dadurch das Uebel gewisser verschlimmert, als geheilt werde. Heut zu Tage werden Concessionen so lange als alleiniges Specificum gegen alle Gebrechen der Gesellschaft angepriesen, bis man selbst der Möglichkeit, sie machen zu können, ja nur zu dürfen, verlurstig gegangen ist.

Der Erzherzog reiste im April 1598 nach Loreto; nicht als regierender Herr, sondern als Privatmann. [1])

Was ihn zu der Reise bewogen, hat er Niemand gesagt, vermuthlich blos mündlich der Mutter anvertraut; schriftliche Andeutungen darüber haben sich keine erhalten. Doch ist der französische und protestantische Geschichtschreiber Thuanus alsbald auf das Geheimniß gekommen, und seitdem weiß es jeder Professor und außer solchen noch mancher Andere, daß Ferdinand von Grätz abgereist sei, um zu Rom über die Unterdrückung der Protestanten mit dem Papste

---

[1]) Wir sagen gegenwärtig: Incognito; dafür braucht Khevenhiller das Wort »unerkannt.« Die Abenteuerlichkeiten, welche die Geschichtschreiber auf diesen Ausdruck gebaut haben, sind wahrhaft ergötzlich.

sich zu besprechen und dessen Segen dazu sich zu erbitten [1]). Wir wissen aus Ferdinands eigenen Briefen die er auf der Reise der Mutter geschrieben, und aus denen die er Tag für Tag durch seinen Geheimschreiber an sie abgehen ließ, blos so Viel, daß damals das Oberhaupt der Kirche (Clemens VIII.) nicht in Rom sondern zu Ferrara sich aufgehalten habe; daß von jener Angelegenheit nicht ein einziges Wort zur Sprache gekommen, daß ein anderer Segen, als derjenige welcher jedem Gliede der Kirche gespendet wird, Ferdinand nicht ertheilt worden sei [2]).

Ist es nach dritthalbhundert Jahren erlaubt, auf die Grundlage der noch vorhandenen Zeugnisse, da, wo dieselben einen bestimmtern Aufschluß nicht ertheilen, eine Vermuthung zu gründen, so nehmen wir an, Loreto sei das eigentliche Ziel der Reise gewesen, und Ferdinand habe einzig zwischen sich und Demjenigen, den er in dem dortigen Heiligthume sich näher glaubte als anderwärts, sein Vorhaben zur Reife bringen wollen.

Der Ahnung, nach seiner Rückkehr möchte Ferdinand entscheidender auftreten, als bisher, konnten sich die Unkatholischen am wenigsten entschlagen [3]). Um dieselbe der Wirklichkeit entgegen zu führen, wurde Nichts unterlassen. Eifriger als je ertönte in den Kirchen das:

---

[1]) Es ist nicht ein einziger österreichischer Geschichtschreiber bis auf Hammer (in seinem „Khlesl“) herab, der nicht das ganze Mährchen von Thuanus fideliter nachgeschrieben hätte.

[2]) Aus vier Briefen, die in Ferrara geschrieben wurden, erfahren wir nicht nur, was der Erzherzog jeden Tag, sondern gleichsam was er Stunde für Stunde gethan und gesprochen hatte. Dazu sind diese Briefe nicht Berichte an verantwortliche Minister, sondern Mittheilungen an eine, als Autorität geachtete Mutter, vor welcher der Sohn kein Geheimniß hatte, ja Eines zu haben selbst als Gewissensverletzung betrachtet hätte. Von allem Dem, was in den Geschichtbüchern zu lesen ist, erwähnt aber keiner dieser Briefe auch nur ein Wort.

[3]) Etwa drei Wochen vor seiner Rückkehr, am 11. Juni, schrieb Keppler an seinen Landsmann Mestlin: Die Rückkehr des Erzherzogs wird mit Bangigkeit erwartet. **Kepleri Epist. ed. Hanschius.**

„Bewahr' uns, Herr! bei Deinem Wort,
Und steur' des Papsts und Türken Mord;"

lauter als je schallten die Kanzeln von Ausfällen auf alles Katholische [1]). Kupferstiche zur Verhöhnung des Papstes in spottreichen Darstellungen wurden häufiger ausgestellt. Der Stadtrath von Grätz ließ nicht allein Manches, was den landesherrlichen Anordnungen stracks zuwiderlief, fortwährend geschehen, sondern begünstigte dergleichen heimlich. Es schien, als sollte der Erzherzog zu einer durchgreifenden Maßregel herausgefordert werden. Freilich mag es denjenigen, welche hiezu beitrugen, nicht bekannt gewesen sein, daß er mehr als einmal geäußert hatte: „Eher, als daß ich zusehen sollte, wie Gott und seiner Kirche eine bedeutende Schmach angethan würde, wollte ich mit meiner Gemahlin und meinen Kindern an einem verächtlichen Bettelstabe in der Welt herumwandern, mit Brod und Wasser mich ernähren, ja selbst in Stücke mich zerhauen lassen." [2]) Dergleichen Worte können nicht von Außen her eingelehrt werden, sie müssen aus der innersten Fülle quellen. Anordnungen, die mit ihnen in Uebereinstimmung stehen, können nicht die Frucht fremder Einflüsterung sein.

Es hat zwar, weil damals schon entweder im Dienste der Absichtlichkeit oder aus grundloser Voraussetzung durch die Sage verbreitet [3]), der geschichtliche Glaubenssatz bis zum heutigen Tage

---

[1]) Rosolenz nennt in seinem „Gegenbericht auf den falschen Bericht des David Rungius" die Prädicanten geradezu „Stifter und Mehrer des zwischen dem Landesfürsten schwebenden Mißverstands." Beachtenswerth bleibt es immer, daß nach deren Verweisung viele Landleute zwar immer noch an ihrer Augsburger-Confession festhielten, daß aber ihre Sprache von da an weit gemäßigter ward, und Thätlichkeiten, wie früher, nicht mehr vorkamen.

[2]) Worte, die Balthasar Nympsch (Nimotsch) in seiner Leichenrede auf die Erzherzogin Maria von Ferdinand anführt.

[3]) »Du weißst wohl,« schreibt Maria ihrem Sohne am 1. Februar 1599 aus Mailand, „daß man das hier sagt, du thuest nichts ohne Ir (der Jesuiten) Vorwissen.« — Schwerlich würde die Erzherzogin dieses geschrieben haben, wenn es wirklich so sich verhalten hätte.

gelten sollen: sowohl Ferdinand als seine Mutter hätten dergestalt dem Einfluße der Jesuiten sich hingegeben, daß der letzte Grund ihres Wollens und ihres Thuns, vornemlich in dieser Angelegenheit, einzig in der Gesellschaft Jesu zu suchen, und daß die kirchliche Herstellung des Landes von dieser wesentlich ausgegangen sei. Den Einfluß, welchen die Gesellschaft durch ihre Thätigkeit in Festigung des Glaubens, in freudiger Theilnahme an Allem, was die Kirche bietet und fordert, in ganz natürlichem Wirken damals allgemein auf die Gemüther übte, den übte sie allerdings auch auf die Personen des erzherzoglichen Hauses; daß aber dieselbe an Ferdinands Vorkehrungen größern Antheil gehabt habe, als jedem ihrer Glieder in seiner Eigenschaft als Priester und als Sohn der Kirche, aber eben so gut jedem Andern, der als solcher sich bekennen wollte, zukommen mußte, das läßt sich durch Nichts beweisen. Ferdinand und seine Mutter haben denjenigen, welche sie zwar als von Gott gesetzte Verwalter des Heiles ehrten, ein so bestimmendes und zwingendes Einwirken auf ihre Personen, deßgleichen damals bei ganz anderer Lehre und unter ganz andern Verhältnissen oft vorkam, niemals eingeräumt. Beide haben über ihrer Zuneigung zu den Vätern der Gesellschaft weder den richtigen Blick in die Begegnisse, noch ihren freien Belang eingebüßt; das läßt sich durch die unverwerflichsten Zeugnisse darthun. Hat doch die Mutter selbst den Sohn aufmerksam gemacht, von seinem Vorhaben in dieser Angelegenheit den Vätern nicht allzu viel zu offenbaren. [1])

Mag Ferdinand bei dem Vertrauen, welches er in seinen Beichtvater Bartholomäus Willer bis zu dessen Tode setzte, sein Vorhaben auch diesem mitgetheilt haben, was jedoch bloße Vermuthung bleibt: so darf solches einem katholischen Fürsten nicht zum Vorwurfe gemacht werden. Die Frage über den Einfluß, erst der Person des Beichtvaters, sodann der Gesellschaft welcher derselbe angehörte, wäre in Bezug auf jenen blos darnach zu entscheiden: wer das Vor-

---

[1]) „Daß du den Pättersen nit zu vil brauen" (offenbar nach dem Zusammenhange für: anvertrauen) „sollts, ist pesser." Schreiben der Erzherzogin aus Mailand den 27. Februar 1599

haben zuerst zur Sprache gebracht habe, der Fürst oder der Gewissensrath? Da werden wir in Ermangelung anderer Beweise durch eine richtige Schlußfolgerung aus manchem Vorangegangenen mit vollem Rechte auf den Erstern geführt. Auch zeigen die höchst abweichenden Räthe, welche demselben zukamen, klar genug, daß er dergleichen blos über die Form der Ausführung verlangte, daß das Wesen selbst aber ohne fremde Einmischung in ihm längst zum Entschluße gereift war. Hat nachgehends auch der Beichtvater über jene seine Gedanken schriftlich verfaßt, so hat er damit Nichts weiter als dasjenige gethan, wozu Jeder sich befugt halten mochte, der es mit der Kirche und dem Fürsten zugleich wohl meinte. Dabei sagt uns ein unverdächtiger Zeuge, daß der Erzherzog zur Zeit, da seine Maßregeln bereits in vollem Gange waren, die Vorschläge des Beichtvaters noch nicht einmal gelesen, vielleicht sogar noch nicht gekannt hatte [1]); es konnte also demselben schwerlich eine entscheidende Stimme in dieser Sache eingeräumt worden sein. Hätte aber Bartholomäus zu dem Vorgenommenen ungleich mehr beigetragen, als hiernach sich abnehmen läßt, so dürfte die Gesellschaft nur dann an dessen Stelle geschoben werden, wenn er als deren Mandatar seine Räthe erhaltenen Anweisungen angepaßt hätte.

Scheint doch selbst die Mutter, welcher Ferdinand so unbedingtes Vertrauen schenkte und deren Rath für ihn von so entscheidendem Gewichte war, in seine Entwürfe und Vorkehrungen nicht eingeweiht gewesen zu sein. Denn, kaum sie mit des Königs von Spanien [2]) Braut, der Erzherzogin Margaretha, von Grätz abgereist war, wenige Tage nachdem der Sohn seine ersten Vorkehrungen der kirchlichen Herstellung vollzogen, fragte sie ihn an: Ob er darüber nicht an das Oberhaupt der Kirche geschrieben habe [3])? Ob es wahr sei, daß

---

[1]) Klesels Brief an den Erzherzog vom 28. April 1599 (somit länger als ein halbes Jahr nach dessen Verfügungen geschrieben) im k. k. Haus = Archiv. Der Bischof sagt darin: „Bitt E. D. ganz gehorsamiß, Sie fordern von **P. Bartholomeo ein Consilium**, so er gestellt hat, vnd lesen es; hab mein Lebtag nichts bösser (Besseres) gelesen."

[2]) Philipp III.

[3]) Wie hätte sie diese Frage stellen können, wenn er einige Monate vorher über diese Sache mit ihr sich besprochen hätte?

er einen Eid geschworen, alle Prädicanten zu vertreiben? dieses mit dem Beisatze: „wollte Gott, daß es wahr wäre!“ [1]) Diese Fragen dürfen doch für des Sohnes Verhältniß zu der Mutter auch in den wichtigsten Landesangelegenheiten als ein entscheidendes Zeugniß gelten, daß er in der vorliegenden wohl ihren Rath möge gehört, das Handeln aber ausschließlich sich vorbehalten haben.

Auch von anderm Einfluße auf den Erzherzog (sofern wir verlangten Rath, dessen Fürsten niemals sich entschlagen können und sollen [2]), mit solchem nicht verwechseln) kann hier nicht die Rede sein. Weit entfernt unter solchen, ob er nun von einem Einzelnen, oder von einem Stande, oder von einer engern Verbindung gekommen wäre, sich zu stellen, sehen wir vielmehr aus den mancherlei Räthen, die über Vollführung seines festen Entschlusses ihm zugingen [3]), und von denen einige unmöglich Jesuiten zu Urhebern haben konnten, daß er in achtungswerther fürstlicher Umsichtigkeit, um zu prüfen und sicherer zu gehen [4]), die Meinungen und Rathschläge der verschiedensten Personen vernommen habe. Bei ungetheilter Uebereinstimmung in Betreff der endlichen Nothwendigkeit Vorkehrungen treffen zu müssen, lauteten dieselben verschieden [5]). Die Einen

---

[1]) Der Erzherzogin Schreiben vom 6. October; im k. k. Haus=Archiv.

[2]) D. h. wobei ihnen kraft eigener Verantwortlichkeit gegen Gott immer die Freiheit bleiben muß, nach eigenem Ermessen zu handeln.

[3]) Nach Wartingers „kurzgefaßter Geschichte von Steyermark“ (Grätz 1815). S. 84 hätte auch der König von Spanien — ein Name, der alles verehrliche Lesepublicum sogleich in den erforderlichen Schrecken setzen wird — zur Vertreibung der Protestanten beigetragen. Wir bedauern, daß uns die Acten und zeitgenössischen Zeugnisse, aus denen diese Nachricht ohne allen Zweifel geschöpft worden sein wird, nicht zu Gesicht gekommen sind. Wir wissen blos so viel, daß Philipp II. um diese Zeit altersschwach war und am Tage, nachdem der erste erzherzogliche Erlaß, diese Angelegenheit betreffend, an die steyerischen Verordneten erging, im Escurial gestorben ist.

[4]) Consilia tamen aliorum prudenter exquirere soles, ut eo firmior stet sententia, quae plurimorum fuit approbata judicio, schreibt ihm später Stobeus Ep. p. 76

[5]) Auch die Litt. ann. S. J. 1598 sagen, die Sache sei ins Werk gesetzt worden: post multam consiliorum agitationem, und daß sie allgemein

meinten, es wäre ein günstigerer Zeitpunct als derjenige, in welchem man von neuen Rüstungen der Türken höre, abzuwarten. Andere glaubten Mahnungen und Zurechtweisungen, deren Wirkungslosigkeit man übrigens bisher genugsam erfahren hatte, seien das sicherste Mittel zur Herstellung der kirchlichen Ordnung. Wieder fehlte es nicht an solchen, welche auf Disputationen und Erörterungen hinwiesen, zumal die neueste, durch welche der Markgraf von Baden in die Kirche zurückgeführt worden war, erfolgreich vor Augen stand; wobei aber die ganz andern Verhältnisse übersehen wurden, unter denen dieselbe statt fand, und wie ein ähnlicher Erfolg nirgends weniger zu hoffen gewesen wäre als in Steyermark. Dagegen fehlte es auch nicht an Schmiegsamen, welche der Neigung eines jungen, für seinen Glauben glühenden Fürsten am besten entgegenzukommen meinten, wenn sie jeden Verzug als gefährlich, die Nothwendigkeit allgemein durchgreifender Maßregeln aber als das einzig Zweckmäßige darstellten. Ferdinand aber hielt noch an sich; er wollte über alles Vorgeschlagene erst die Meinung seines bewährtesten Rathgebers, des Bischofs von Lavant, vernehmen.

Diesem legte er die verschiedenen Meinungen vor und verlangte darüber sein Gutachten. Die Vergleichung des nachmals Vollführten mit des Bischofs Räthen zeigte, daß der Erzherzog diesen entschieden das Uebergewicht einräumte. Alles wurde ins Werk gesetzt, wie es jener unter Darlegung der Gründe am zweckmäßigsten erachtete. Wer dürfte es wagen, den Fürsten, der in der wichtigsten Angelegenheit seines Landes in solcher Weise zu Werke geht, den Spielball Anderer zu nennen [1]? Ferdinands Selbstthätigkeit konnte auch durch allfällige Zuthulichkeit des Bischofs nicht zurückgedrängt werden, da dieser in dem Augenblicke, in welchem das Beschlossene

---

für bedenklich gehalten worden sei. Würde der Bericht so gelautet haben, wenn die Jesuiten die Haupttriebfedern des Unternommenen gewesen wären?

[1]) Cum sit, schreibt ihm der Bischof im Jahre 1603, maxima Tui nominis gloria, tum eam vehementer adauget, quod in hoc sancto reformationis negotio, quae facis, sponte naturae Tuae facis, nullius indigens commonitionis aut consilii. Ep. p. 75

zur Vollziehung gebracht werden sollte, mit der Erzherzogin Maria nach Italien reiste und vor Abfluß von vier Monaten nicht zurückkehrte. Zu den Jesuiten aber stand Georg Stobeus [1]) in keinem andern Verhältnisse, als in demjenigen, in welchem alle katholischen Fürsten ohne Ausnahme, alle von der Bedeutung ihres Amtes durchdrungenen Prälaten insgesammt, alle, reiche Kenntnisse, festen Glauben und unermüdetes Wirken ehrenden Glieder der Kirche damals zu ihnen standen; er achtete sie als deren Zierden, er ehrte sie als deren Säulen; er freute sich später, durch ihr Mitwirken Ordnung und Glaubenstreue auch in seinem zerrütteten Sprengel zurückführen zu können.

Der Bischof faßt die Frage unter drei Gesichtspuncte [2]): ob die Herstellung jetzt, auf welche Weise, und wo sie zu beginnen sei. Seine Beantwortung berührt zugleich die auseinander gehenden Meinungen von Ferdinands Räthen; ein Auseinandergehen, welches zugleich jeden überwiegenden Einfluß eines fest geeinten Körpers, wie die Gesellschaft Jesu war, auf das Entschiedenste von der Hand weist. Gegen den ersten Theil der Frage: ob zu der beabsichtigten Herstellung gerade gégenwärtig der günstige Augenblick vorhanden sei? hatten die Bedächtlichern durch Hindeutung auf den Türkenkrieg Zweifel erhoben, obwohl derselbe durch die Eroberung von Raab, Dotis und vieler anderer festen Schlösser in diesem Jahre eine günstigere Wendung genommen hatte, und bei des Erzherzogs Matthias großen Rüstungen [3]) eine noch günstigere in Aussicht stellte.

---

[1]) Vergleiche: Zeitschrift f. d. kath. Theologie II. 1. S. 49—54

[2]) De auspicanda religionis reformatione in Styria, Carinthia, Carniolia. Epistola Georgii Stobei de Palmaburgo, Episcopi Lavantini, ad D. Ferdinandum Archid. Austr., dd. Lavanti XIII. Cal. Sept. 1598 in Hansiz Germ. S. II. 713 ss. Dieser Brief ist in der Venetianer Ausgabe seiner Briefe nicht befindlich; dagegen enthält diese ein kürzeres Schreiben der Hauptsache nach gleichen Inhaltes, und von gleichem Datum (ein Auszug, oder ein erster Entwurf). p. 16 ff.

[3]) Bei Istuanffi p. 449. Die großen Streitkräfte, die er endlich und allzuspät zur Belagerung von Ofen führen durfte, mußten eben deßwegen, weil sie zu spät in Bewegung kamen, unverrichteter Sache wieder abziehen.

Soll, sagten dieselben, zu dem Kriege von Außen noch der Krieg im Innern sich gesellen? „Das sind," erwiderte der Bischof, „mattherzige Politiker. Wer weiß, ob sie nicht mit den Neuerern an dem gleichen Seile ziehen [1]? Bedenken sie es auch, daß uns bisher aus dem Felde nur günstige Berichte zugekommen sind? Innerer Krieg? Sind denn die Sectirer so mächtig, wir so unmächtig, daß sie nach Belieben uns bekriegen, wir gar keinen Widerstand leisten könnten? Wären sie uns in der That so überlegen, würden sie unser wohl geschont, nicht längst schon uns unterdrückt haben [2]? Auch der oft gehörten Worte dieser Leute ist nicht zu achten: „Lieber des Türken, als eines katholischen Fürsten Unterthanen sein!" Wie mild und sanftmüthig jener sich erweist, kennen sie gar wohl. Mit Persönlichkeiten, welche unter jedem Steine einen Scorpion, an jedem Stadtthore einen Feind, überall des Himmels Blitz fürchten, hätte das Christenthum niemals über den Erdkreis sich verbreitet. Wie aber, wenn der Krieg selbst eine Strafe Gottes für das Verschieben der Herstellung wäre, wenn unsere Untugenden den Barbaren zur Kraft würden?"

„Noch mannigfaltiger," fährt der Bischof fort, „sind die Meinungen über die Weise der Ausführung einer Herstellung. Die einen verlangen Schreckmittel, Strafen, Kerker, im Nothfalle Waffen; sie berufen sich auf Christus, der die Verkäufer mit der Geißel aus dem Tempel verjagt habe. Diese zeigen Eifer, aber keine Einsicht. Furcht ist ein schlechter Lehrmeister. Krieg hat immer einen

---

[1]) Merkwürdiger Weise klagt Klesel einige Jahre später in einem Memoriale an Erzherzog Matthias, daß die Unkatholischen dadurch so stark geworden seien, weil Manche der Meinung gelebt hätten, »man dürfe sie ja nicht offendiren, wider sie auch in billigen Sachen nicht handeln (nur kein Aufsehen machen!), die Katholischen offentlich nicht favorisiren, den Unkatholischen wider ihre opiniones und attentata nichts zuemuthen; denn sonst müßte man sich eines Aufstands, oder böser Landtage besorgen« u. s. w. Man sieht die Concessions-Politik, die immer zum Untergange führt, hat zu allen Zeiten ihre Anwälte gehabt; nur ist sie nicht zu jeder Zeit als die Weisheit an sich präconisirt worden.

[2]) Der Bischof wendet auf sie Augustins Wort gegen die Donatisten an: Saevire vos nolle dicitis; non ego posse arbitror; quando enim potuistis et non fecistis? Plura faceretis, si possetis.

ungewissen Ausgang; Gott verlangt Verehrung in freiem Willen, nicht aus Zwang [1]). Andere rathen zum Entgegengesetzten. Man solle die Sectirer väterlich dulden, freundlich gegen sie sich erweisen, ihnen schön thun. So sei Christus mit den Zöllnern umgegangen. -- Das wäre die rechte Weise, um zehn Katholiken zu verlieren, damit man vielleicht einen einzigen Unkatholischen gewänne. Mit dem Verkehrten wirst du verkehrt, sagt die heilige Schrift. — Eine dritte Meinung räth zu öffentlichen Religionsgesprächen. Was diese fruchten, lehrt genugsam die Erfahrung. Welche Wirkung haben dieselben auf Glaubensschwache und Unentschiedene?"

„Wie demnach verfahren? Beides, Waffengeklirre und Schmeichelrede soll vermieden, statt ihrer das fürstliche Ansehen eingesetzt werden. Diesem wohnt eine solche Macht inne, daß schon bei dessen bloßer Erwähnung die Bösen mit Furcht, die Guten mit Ehrerbietung erfüllt werden. Mittelst dessen sind drei Dinge ins Werk zu setzen: Zuerst ist die Verwaltung der Provinzen und der Städte Katholiken anzuvertrauen; sodann darf keiner mehr, der nicht katholisch ist, als Landmann angenommen werden; endlich wäre eine Verordnung zu erlassen, daß jeder schriftlich zur katholischen Kirche sich bekenne, oder eine Heimath suche, wo er nach Belieben leben und glauben möge."

Mit diesen Mitteln rieth der Bischof, zugleich Verfügungen zu verbinden, welche bei den Unterthanen eine günstige Stimmung bewirken könnten. Sie beständen in einer guten Polizeiordnung, in parteiloser Gerechtigkeitspflege, in Vorkehrungen gegen Theurung [2]). Bei solcher Fürsorge werde das Volk des Erzherzogs Anordnungen in Betreff der Religion williger nachkommen.

Wo soll man, ist die dritte Frage, beginnen? „Des Erzherzogs Länder," bemerkt hierüber der Bischof, „theilen sich in italienische und in deutsche; jene können nicht in Betracht kommen. In

---

[1]) Das ist, übersehen wir es nicht, die Stimme eines vortrefflichen Bischofs vom Ende des sechzehnten Jahrhunderts.

[2]) Providentia annonae, qua cunctis justo pretio suppetantur vitae necessaria.

diesen gibt es Adel, Bürger, Bauern, Prädicanten; Letzterer in jedweder Landschaft eine übergroße Zahl. Soll mit Allen zugleich begonnen, und wenn dieses nicht, mit welchen soll der Anfang gemacht werden? Auch hierin weichen die Meinungen weit von einander ab. Mit Allen gleichzeitig beginnen zu wollen, wäre schwierig. Also mit dem Adel? dieser würde unfehlbar zum Widerstande sich rüsten. Mit den Bürgern und Bauern? diese werden, sobald das Anstiften aufhört, von selbst zur Besinnung kommen. Demnach muß der Anfang mit den Prädicanten, mit den Lärmblasern, gemacht werden. Aber auch bei diesen nicht mit Allen zumal, weil ihrer zu Viele sind; sondern blos mit denjenigen zu Grätz, als den Tonangebern für die Uebrigen. Dazu bedarf es keiner Waffen, keiner Streiche, keiner Vermögenseinziehung, nur des ernsten, unwiderruflichen Wortes, sowohl an die Verordneten, unter deren Botmäßigkeit sie stehen, als an sie selbst. Ihnen muß befohlen werden, daß sie binnen bestimmter Zeit das Land räumen [1]), und inzwischen bei angedrohter Strafe dem fürstlichen Willen entgegen Nichts unternehmen. Ohne Lärm, ohne Widerspruch werden sie sich davon machen, werden die Uebrigen nachher von selbst ihnen folgen; denn es liegt nicht in der Natur derselben, daß sie ihrer Meinungen wegen Gefahren sich bloß stellen. Des Bauches wegen sind sie gekommen, des Bauches wegen werden sie gehen. Ist erst der Befehl am Rathhause zu lesen, so werden sie wie die Schnecken in das Häuschen kriechen und den Bündel schnüren. [2]). Wollte man meinen, es könnte darüber Unruhe entstehen, so läßt sich für alle Fälle die Stadt durch eine Besatzung in Ordnung halten.“ Das, schließt der Bischof, sei seine Meinung; dem Fürsten stehe es zu, davon auszuführen, was ihm am zweckmäßigsten scheine.

Wie in allen drei Herzogthümern, durch welche Mittel und mit welchem Erfolge die Räthe des Bischofs in Vollziehung gesetzt wurden, das erzählt die Geschichte; hier beschränken wir uns auf einige Bemerkungen über die Mittel der Ausführung und die Befugniß dazu.

---

[1]) Die Wenigsten waren aus demselben gebürtig.

[2]) Der Erfolg hat bewiesen, daß der Bischof richtig gesehen habe.

Allererst thut es Noth einer irrthümlichen Ansicht, die wenn selbst nicht vorhanden, doch möglich wäre, vorzubeugen; derjenigen nemlich, als hätte das, was man in höherer Beziehung Politik, in niederer, weil von materialistischen Bestrebungen nicht immer frei, Staatszweck nennt, auf Ferdinands Vorkehrungen irgend welchen Einfluß geübt. So wenig als diese zu jenem in irgend welche Beziehung traten, eben so ferne standen sie von dem spätern Fündlein einer Staatskirche, zu deren Gunsten der Landesherr scheinbar den Polizeimann gemacht hätte, indeß dieselbe doch nur zu einer von den Bewegungen seiner Hand abhängigen Puppe entwürdigt worden wäre. Daß Ferdinands Vorkehrungen mit den Klügeleien angeblicher Politik durchaus Nichts gemein hatten, erhellt aus den Veranlassungen, durch welche dieselben herbeigeführt, aus den Verumständungen, unter welchen sie vorgenommen, aus der Rücksichtslosigkeit auf diese, mit der sie vollführt wurden. Ueberhaupt war den Fürsten jener Zeit, ob sie nun zu der katholischen Kirche befreundet oder feindlich sich stellten, jenes Herabwürdigen der Religion zu einem bloßen Regiermittel und zu einem Zaume für die untern Schichten der Gesellschaft durchweg noch fremd; denn selbst den Abtrünnigen unter den Fürsten galt der Glaube doch immer noch als etwas die Anordnungen der bürgerlichen Gesellschaft hoch Ueberragendes. Dieser wurde bei dem, was Ferdinand begonnen und durchgeführt hatte, nicht zum Dienste des Landesherrn verpflichtet; sondern der Landesherr gab vielmehr seine Stellung, sein Ansehen und seine Kräfte dem Glauben gleichsam zur Verfügung. Hätte es sich anders verhalten, so wäre, was Ferdinand unternahm, schwerlich je gewagt, noch weniger zu Stande gebracht worden.

Stellen wir uns nach dieser vorläufigen Bemerkung zur Beurtheilung des Geschehenen auf den rechtlichen Standpunct, so finden wir uns zu nachfolgenden Schlüssen verpflichtet. — Wäre Erzherzog Carls Vertrag von Bruck für den Nachfolger (was bei diesem selbst zwar oft versucht aber niemals erreicht, nachher behauptet aber nicht erwiesen, unermüdlich vorgewendet jedoch stets widersprochen wurde) sogar bindend gewesen: so konnte derselbe neben den Landleuten einzig auf die vier Städte Grätz, Judenburg, Klagenfurt und Laibach, und dieses in sehr bestimmter Beschränkung Anwen-

dung finden; alle andern, dem Fürsten unmittelbar unterworfenen Ortschaften ließ er unter den Bestimmungen des allgemeinen Religionsfriedens, welchen aufzugeben selbst die geringste Reichsstadt nicht geneigt war. Daß der Erzherzog bei seiner kirchlichen Herstellung nicht eine Gewalthandlung, sondern nur dasjenige vollführen wollte, wozu er nicht sowohl den Meinungen als den Rechtsgrundsätzen der damaligen Zeit gemäß sich vollkommen befugt halten durfte, erhellt daraus, daß er Anfangs blos die Entfernung der Prädicanten verlangte, welche jene Zeit ungetheilt, ob nun mit Recht oder mit Unrecht jedoch immer allgemeiner Meinung nach, für die Urheber alles Zwiespaltes und für die Förderer der Widersetzlichkeit hielt. Hat er daneben seinen Unterthanen den Besuch der nicht katholischen Kirchen erst verboten, hierauf unmöglich gemacht, so knüpft sich doch allerwenigstens eine größere Berechtigung hiezu an das landesfürstliche Ansehen, als an die Stellung eines untergeordneten Stadtrathes; wie denn derjenige von Grätz nicht lange vorher den Einwohnern der Residenzstadt den Besuch der katholischen Kirchen untersagt hatte [1]). Wäre der Erzherzog unselbstständig und der Spielball anderer Personen gewesen, so würden die getroffenen Maßregeln ohne Zweifel schon von Anfang an auch auf die Landleute ausgedehnt worden sein; zumal als selbst der Bischof von Lavant, sein hauptsächlichster Rathgeber, mit der glimpflichern Behandlung derselben nicht einverstanden war. Wurde dann später auch diesen die Wahl eröffnet, entweder zu der Kirche zurückzukehren oder auszuwandern, so erfolgte doch die Vollziehung dieser Schlußnahme in ungleich milderer Form, als solches in irgend einem von der Kirche getrennten Gebiete Deutschlands geschah. Ferdinand beabsichtigte überhaupt eben so wenig ein wenn auch nur durch Uebung erwachsenes, als ein kraft fester Satzung bestehendes Recht zu beseitigen, daß er die Bitten der Bischöfe, sie der Stellung vor weltlichen Gerichten zu entheben, zwar als wohlbegründet erkannte, ihnen aber dennoch nicht willfahrte, weil ihm die Bemerkung gemacht wurde, daß dadurch die Rechte der Landesbehörden geschmälert würden [2]).

---

[1]) Wir werden dieses in der Geschichte Ferdinands nachweisen.

[2]) Der Bischof von Lavant veranlaßte durch Beschwerden, die er deßwegen bei

Ferdinand gab den durch das Land ziehenden Commissarien eine Wache von etlich hundert Bewaffneten bei. Nichts ist leichter, als dieser Verfügung eine über den wahren Beweggrund ganz hinweg schreitende Deutung zu geben und die Sache so darzustellen, als wären eigentlich diese Kriegsknechte die Glaubensboten, Schwert und Büchse die Mittel der Bekehrung gewesen. Es hatte weder zu Lebzeiten des Erzherzogs Carl, noch während der Vormundschaft, noch im Anfange von Ferdinands Regierung an Erfahrungen gefehlt, wie wenig geistliche Beauftragte zu wirken, wie selten weltliche Commissarien, wenn sie irgend einen fürstlichen Befehl vollziehen sollten, denselben auszuführen vermochten. Hatte doch lange vor dieser Zeit, ehe noch die Partei so erstarkt war, der Pfleger von Kraigg in Kärnthen bei seinem Herrn, dem Grafen Theodorich von Hardeck, über das schleichende Umsichgreifen der Unkatholischen geklagt. Dabei gab sich der dortige Pfarrer dem guten Glauben hin, diesem Umsichgreifen durch gelinde Mittel steuern zu können. Als er eben in vollem Zuge sich befand, seine Gemeindegenossen zur Beharrlichkeit in ihrem angeerbten Glauben treuherzig zu ermahnen, gaben einige gemeine Handwerker das Zeichen, auf denselben loszugehen, wobei sie ihn dergestalt mißhandelten, daß er über den Vorfall nicht einmal einen Bericht schreiben konnte und von Glück sagen durfte, mit dem Leben zu entrinnen [1]. Wie oft wurden nicht solche, die einen Pfarrer einsetzen, oder eine Kirche zurückfordern sollten, auf ähnliche Weise mißhandelt? Jetzt aber eine kirchliche Herstellung unternehmen, die damit Beauftragten dagegen schutzlos lassen zu wollen, hätte eben so viel geheißen, als auf jeden Erfolg von vornherein verzichten. Die hie und da vorkommende Bewaffnung der Einwohner, die Bewachung fester Puncte, die Verhaue, welche an Straßen und Bergpfaden angelegt, die Schmäh- und Drohschriften, welche bei dem Herannahen der Commissarien

---

dem apostolischen Stuhle erhob, ein Breve Clemens VIII. an den Erzherzog um Abstellung dieses Mißstandes. Es steht in Stobei Ep. p. 134; aber es sind deutliche Anzeichen vorhanden, daß es die beabsichtigte Wirkung nicht hatte.

[1]) Kärnthn. Zeitschrift. V, 157 ff.

wider dieselben verbreitet [1]) wurden, haben nicht gesäumt, eine Rechtfertigung dieser Maßregel nachzuliefern, die weder in anderer Absicht veranstaltet, noch zu anderm Zwecke benützt wurde, als den Vorträgen des Bischofs Gehör und den Anordnungen seiner weltlichen Begleiter Achtung zu verschaffen [2]). Dieselbe steht und fällt mit der Frage, ob sich die Gründe, welche den Erzherzog zu seiner unternommenen kirchlichen Herstellung vermochten, durch die Umstände vertheidigen lassen, und ob er nach den Rechtsbegriffen jener Zeit dazu befugt war? Uebrigens waren damals noch keine vierzig Jahre verflossen, seit dem die Einwohner der kleinen Landschaft Greyerz, bernerischen Antheils, durch Stimmenmehrheit beschlossen hatten, gleich denjenigen ihrer Landsleute welche dem Canton Freiburg zufielen, bei dem bisherigen katholischen Glauben zu verbleiben, aber von ihren neuen Landesherren durch achttausend Bewaffnete und das hiezu erforderliche Geschütz den Beweis erhielten, daß mit dem Oberherrn auch der Glaube gewechselt werden müsse. Nicht minder wurden in Straßburg Kriegsknechte vor die Thüren der katholischen Kirche von St. Johann gestellt, um den freien Bürgern den Eintritt in dieselbe zu versperren.

Eben so wenig schwer fällt es, unter Beseitigung des wahren Sachverhaltes, den Bischof als bloßen Vollstrecker fürstlicher Befehle in ein falsches Licht zu stellen, indeß sich hier blos die Wirksamkeit der Kirche und das Ansehen des Landesherrn auf demselben Boden begegneten. Beide sollten hergestellt werden. Deßwegen ward eine gemischte Commission ausgesendet, von welcher aber jedes Mitglied streng innerhalb des Kreises sich hielt, der ihm kraft seines Standes und Auftrages angewiesen war. Es ist deßwegen sorgfältig angemerkt worden, daß der Bischof ausschließlich auf das Befragen, Belehren, Ermahnen und Predigen sich beschränkt, hiezu immer den größern Theil des Tages verwendet, mit allem Uebrigen, wie mit der Einvernahme

---

[1]) Rosolenz Gegenbericht Bl. 82

[2]) Die Aufforderung vor der Commission zu erscheinen, wäre manchen Ortes in den Gebirgen erfolglos geblieben, hätte nicht die Möglichkeit, Weigernde holen zu lassen, die Leute willfährig gemacht.

und Bestrafung der Ungehorsamen, mit der Einforderung des zehnten Pfennigs von den Wegziehenden, oder mit der Zerstörung der Gebäude nicht im Mindesten sich befaßt habe. Eben so wenig ist hier (wiewohl anderwärts) vorgekommen, daß ein Kriegshauptmann der Gewissenserforschung oder der Darlegung dessen, was zu glauben sei, sich angemaßt hätte. Noch weniger waren die weltlichen Commissarien dem Bischofe als Späher beigegeben, woran jene Zeit auch nicht von ferne hätte denken können. Der Begriff der Rechte der weltlichen Gewalt in dem äußern Bereiche der kirchlichen [1], war damals noch kein künstlich verunstalteter.

Lautes Gerede hat sich späterhin darüber erhoben, daß Ferdinand hie und da im Lande Galgen errichten ließ [2], mit dem bestimmten Befehle, jeden Prädicanten, der ferner das Land betreten würde, daran aufzuknüpfen. Wir müßten dieses eine unmenschliche Maßregel nennen, sobald nur ein einziger Beweis ihrer Vollstreckung sich beibringen ließe. Aber Niemand kann mit einem solchen auftreten [3]. Der Befehl war ein Schreckmittel, welches in so fern seinen Zweck erreichte, als von den widerkirchlichen Sendboten Keiner es versuchen wollte, ob er blos dieses, oder ob er wirklich im Ernste gemeint wäre. In andern Ländern ist zwar dieses Mittel aus entgegengesetztem Beweggrunde nicht vor Augen gestellt, desto häufiger aber Dasjenige

---

[1]) Jus circa Sacra. Erst die spätere Zeit hat bei ihrer Verwandlung des circa in in höchstens noch den Inhalt des Ciboriums ausgenommen.

[2]) Die Geschichtstreue des bekannten Wolf, in seiner „Geschichte des Herzogs Maximilian von Bayern" II. 131, hat dieses ins Schauerliche erweitert. „Vor jedem Dorfe, an jeder Straße wurden Galgen errichtet," sagt er. Derselbe Ehrenmann übersetzt I. 102 die Worte eines bayerischen Chronisten: Philippus et Ferdinandus — Roma cum ingenti thesauro reliquiarum Monachium redierunt mit: „Die Prinzen erhielten vom Papste so viele Reliquien, daß sie mit denselben mehrere Frachtwagen beladen konnten." Man hat dieses seiner Zeit vorurtheilsfreie und philosophische Behandlung der Geschichte genannt.

[3]) Selbst David Rungius in seinem „Bericht und Erinnerung von der Tyrannischen Bäpstischen Verfolgung des h. Euangelii in Steyermark" (4. Wittenberg 1601) vermochte dieses nicht.

vollzogen worden, worauf es in Steyermark blos hinweisen sollte. Wie man auch Ferdinands Herstellung beurtheile, Blut ist ihrer wegen nirgends vergossen worden [1]). Menschenleben hat sie nicht gekostet, wie die Unterdrückung der Kirche in Schweden und besonders in England unter Elisabeth. Oder wollte man etwa jenen verrückten Simon Heusinger und sein Weib Eva anführen, die im Jahre 1601 als angebliche Propheten nach Grätz sich einschlichen, um, wie sie sagten, im besondern Auftrage Gottes für den nächsten September das jüngste Gericht anzukünden, dann bei dem Verhöre gegen Gott, Religion und Obrigkeit in Schmähungen sich ergoßen, das Weib noch schäumender als der Mann? Diese wurden freilich, da weder Ermahnungen noch Drohungen sie zum Schweigen bringen konnten, ob auch Einzelne ihrer als Irrsinnige schonen wollten, im Gefängniße erdrosselt, und hierauf durch des Scharfrichters Eifer an einen Baum gehängt [2]). Wäre aber diese Beseitigung zweier überspannter Narren empörender, als die schauervolle Hinrichtung eines unbescholtenen fürstlichen Kanzlers nur deßwegen, weil er (nicht in den Grundlagen) blos in den Schattirungen des angeordneten Glaubens von der Meinung der damals gewichtigsten Lehrer seines Landes abwich, oder als das Todesurtheil über einen hochgestellten Geistlichen, weil er von dem eingeräumten Rechte, die Glaubenslehren dem Gutachten der Vernunft unterzuordnen, einen andern Gebrauch machte, als es seinem Landesherrn gefallen wollte? Jene wurde aber in Sachsen an dem Kanzler Crell, dieses in der Pfalz an Stephan Sylvius kurz vor dieser Zeit vollzogen [3]). Ueberhaupt war Ferdinand so we-

---

[1]) Obwohl Wartinger S. 85 von „blutigen Auftritten" zu Mitterdorf, Eisenärz, Neumarkt und Grätz schreibt. Er muß Nachrichten gehabt haben, die dem Schreiber dieses nicht zu Gebote standen.

[2]) Nach der Berichterstattung von Stobeus an den Erzherzog Carl bei Hansiz II. 704 fiele auch das Erdrosseln dem Scharfrichter zur Last. Er sagt: **Factum est, nescio quomodo, ut deliraret et carnifex, ut utrique gulam maledicam praecluso laqueo spiritu obturaret.**

[3]) Auch sind hier die empörenden Wüthereien in Erinnerung zu bringen, welche gegen Diejenigen verübt wurden, die den Dresdener Consensus nicht ohne Widerrede unterschreiben wollten; bei C. A. Menzel V. 455 ff. Nicht zu

nig zur Todesstrafe geneigt, daß er dieselbe, obwohl sie richterlich wider einen Menschen erkannt war, der zu Klagenfurt während der Messe den Priester mörderisch angefallen hatte, in lebenslängliches Gefängniß verwandelte [1]). Diese Milde darf aber keineswegs von dem Standpuncte des modernen Polizeistaates oder des lahmen Höfelns gegen das Verbrechen, sondern nur nach demjenigen der anerkannten Pflicht eines christlichen Fürsten jener Zeit gewürdigt werden.

Wer gegen die Wiedervereinigung mit der Kirche beharrlich sich sträubte, der mußte allerdings das Land räumen; aber auch in dieser Beziehung waren die Formen ungleich schonender als überall. Während man anderwärts mit der Verbannung nicht genug eilen konnte, während die Lehrer der einen Meinungsschattirung zu Gunsten derjenigen einer andern bei kaltem Winterabende unter den freien Himmel unversehens hinaus gestoßen wurden [2]), gab Ferdinand ausdrücklich den Befehl, die eingeräumte Wahl zwischen der Vorstellung vor dem katholischen Pfarrer oder der Auswanderung drei Sonntage hintereinander von den Kanzeln zu verlesen, so wie er auch die Pfarrer anwies, ihren Pfarrkindern die gegen Widersetzlichkeit und Aufruhr ausgesprochenen Strafen zu deren Warnung öfters in Erinnerung zu bringen [3]). Den Angestellten der steirischen Landstände gestattete er zu wiederholten Malen Fristen. Acht Jahre nach der Herstellung befanden sich solche, die nicht in die Kirche zurückgekehrt und eben so wenig Landleute waren, zu Laibach; den Einen ließ er aus Rücksicht auf seine Dienstleistungen, einen Andern seines Alters wegen, eine Frau um die Ehe nicht zu trennen, gewähren, und verlangte blos ruhiges Verhalten [4]).

---

vergessen ist ferner, daß Luther irgendwo sagt, man solle dem Papst und was seiner Abgötterei ist, die Zunge hinten zum Hals herausreißen und an den Galgen annageln.

1) Stobei Ep. p. 255

2) Wie im Mannsfeldischen.

3) Der fürstlichen Commissarien Zuschrift an den Pfarrer von Gmund, bei Rungius.

4) Die Acten vom Jahre 1609 im k. k. Haus-Archive.

Hatte er etwa Eingriffe in die Eigenthumsrechte unter dem Vorwande seiner Herstellung sich erlaubt? Welche Ansichten hierüber auf der andern Seite obwalteten, das lehrten seit manchen Jahren die Reichstagsverhandlungen; das ließ seit einem halben Jahrhunderte, um anderer Länder nicht zu gedenken, der Abfall von der Kirche in Steiermark und das Verfahren derjenigen, welche demselben huldigten, genugsam durchblicken [1], wo immer die Gelegenheit dazu günstig sich erwies [2]. Forderte der Erzherzog die Kirchengüter für ihre Eigner zurück, überzeugt, daß das Recht solches erheische und daß sein Antrittseid ihn dazu verpflichte, in wessen Rechte hat er damit eingegriffen, welcher materielle Vortheil ist ihm hieraus erwachsen? Läßt von den geglückten Bestrebungen, welche die Benennung Reformation ausschließlich in Anspruch nehmen, dasselbe sich sagen? Der Erzherzog erkannte es allerdings als ein fürstliches Recht, die Kirche und Schule der Landstände zu Grätz zuletzt schließen zu dürfen, ohne daß er deßwegen das Eigenthumsrecht an die Gebäude, welche von jenen aufgeführt worden waren, in Zweifel gezogen oder in dasselbe eingegriffen hätte. Schule und Kirche blieben den Landleuten unangefochten. Als einige Jahre später seine Mutter beide zu einem Kloster für Clarisserinen herrichten wollte, konnte sie dieselben weder kraft eines landesherrlichen Säcularisations-Edictes, noch unter dem bequemen Vorwande, daß sie, als für ihren Zweck nicht mehr verwendbar, nunmehr herrenlos geworden seien, in Anspruch nehmen, sondern nur durch Kaufverträge erwerben, welche in nachmals erfolgter freiwilliger Ueberlassung an ihrem wirklichen Wesen Nichts verlieren [3]. Sind ein Paar (mehr lassen sich nicht an-

---

[1]) Der Bischof von Seccau klagt in einem Briefe an Markus Fugger, daß viele für die Kirche gestifteten Güter ad usus prophanos gezogen worden seien.

[2]) Man vergleiche das Verfahren des Herrn von Ungnad gegen das Kloster Rein im ersten Theile der Geschichte Ferdinands und seiner Eltern.

[3]) In der Steyermärkischen Zeitschrift II. 113 heißt es freilich: »Die landständische Stiftsschule wurde nun — geschlossen, das Gebäude, nachdem es von einer landschaftlichen Commission in Beschlag genommen worden war — von der Erzherzogin in ein Kloster verwandelt.« Das Inbeschlag-

führen) neugebaute Bethäuser geschleift worden [1]), so geschah dieses vornehmlich mit solchen, die in unverkennbarem Widerspruche mit dem Vertrage von Bruck erbaut worden waren.

Von einigen Ortschaften wurde die Einlieferung der Schriften und Freibriefe verlangt. Es waren diejenigen, welche frühern erzherzoglichen Befehlen beharrlich unfügsam sich erzeigt und jetzt zu offenem Widerstande sich gerüstet hatten, wie Eisenärz, Aussee und Radkersburg. Jene Freibriefe enthielten Zugeständnisse, mit denen die Gnade der Fürsten diese Ortschaften bewährter Treue und Anhänglichkeit halber in vergangenen Zeiten bedacht hatte, und deren sie jetzt bei Ungehorsam und Empörung nicht länger würdig zu sein schienen, da sie die Grundlage, worauf jene ruhten, selbst zerstören wollten. Mit dieser Zurückforderung der Privilegien sollte aber nicht der Abfall von der Kirche, sondern die Auflehnung wider den Landesherrn bestraft werden [2]). Doch wurden dieselben im Verlaufe der Zeit den Städten und Märkten wieder zurückgegeben. — Die Landschaft Frutigen im schweizerischen Hochgebirge, von jeher aus freien Thalleuten bestehend, hatte sich schon im vierzehnten Jahrhunderte aus vollkommen freiem Antriebe, aber mit Vorbehalt aller ihrer Freiheiten und Gewohnheiten (welchen doch zu jener Zeit die katholische Religions-

---

nehmen erscheint nach der wahrhaftigen, nicht von der Einbildungskraft oder durch den Dünkel sogenannter Aufgeklärtheit geschaffenen Geschichte als Ankaufsantrag und nachherige unentgeltliche Ueberlassung von Seite der in ihrem Rechte ungefährdeten Eigenthümer. Somit ist obige Phrase wenigstens schief gestellt.

[1]) Daß seit zwei Menschenaltern zahllose geweihte Gotteshäuser in Pferdeställe, Theater, Schuppen und Magazine verwandelt worden sind, darüber wird selten ein mißbilligendes Wort vernommen.

[2]) Waldau gibt ein langes Verzeichniß österreichischer Protestanten, welche sich in das Ausland begaben und dort starben. Da sollte man freilich meinen, Ferdinand habe dieselben vertrieben. Daß aber der größte Theil von ihnen Rebellen waren, das wird dabei verschwiegen. Die Rebellen, nicht die Protestanten (viele derselben wohnten fortan unangefochten im Lande) zogen ganz begreiflich die Auswanderung der Strafe vor. Da sie aber Beides zugleich waren, so wird das Eine scharf hervorgehoben, das Andere ignorirt; und daß sie Rebellen weil Protestanten waren, darf vollends gar nicht gesagt werden.

übung unbestreitbar beigezählt werden durfte) unter die Oberhoheit der Herren von Bern gestellt. Als sie hernach zu ihren vorbehaltenen Freiheiten auch das Recht zählen wollte, bei dem angestammten Glauben zu verbleiben, sollte sie durch den Verlust aller übrigen Rechte, ihres eigenen Banners und Siegels, sowie der Wahl eines Landammanns überzeugt werden, daß jenes Recht in die Pflicht sich verwandelt habe, im Glauben ihren Schutzherren folgen zu müssen. Es war dieses das Widerspiel von Demjenigen, was die steirischen Landleute hervorhoben. Diese behaupteten, das Recht von dem bisherigen Gottesdienste abzuweichen, sei unausgesprochen in ihren Landesfreiheiten enthalten. Die „gnädigen Herren" von Bern dagegen wollten das Verharren bei der alten Religionsübung darum nicht gestatten, weil es die Landschaft bei jener Unterordnung nicht ausdrücklich vorbehalten habe. Wofür hätte der Sinn der Urkunden, der in beiden Fällen durch ihre Abfassungszeit bestimmt wird, gesprochen? Was übrigens den Thalbewohnern von Frutigen bei jener Veranlassung entrissen wurde, dessen blieben sie auf ewige Zeit verlustig, während der Monarch bald nachher durch Wiederertheilung der Privilegien Gnade für Recht ergehen ließ. Die Aristokratie von Bern übte bloß das als Recht, was ihr als solches vorkam; durch die Gnade wurde sie nicht angewandelt.

Es ist wahr, der Erzherzog forderte von dem Eigenthume der aus dem Lande Ziehenden den zehnten Pfennig [1]). War dieses eine Maßregel, die nur seine Willkür zur Wurzel hatte, oder vollzog er damit eine Rechtsübung, die nicht von ihm ausgegangen, längst vor ihm schon aufgestellt und überall in Anwendung gebracht war? Wem wäre unbekannt, daß noch bis zum Anfange des gegenwärtigen Jahrhundertes in vielen Ländern jeder Auswandernde, der Beweggrund seiner Auswanderung mochte sein, welcher er wollte, dem Abfahrtsgelde unterworfen war? Somit hatte auch diese Verfügung nicht die Unkatholischen, sondern die Auswandernden betroffen; der Katho-

---

[1]) In einigen Reichsstädten gestattete man den katholisch Bleibenden nicht einmal das Auswandern; man warf sie in das Gefängniß und nöthigte sie durch Strafen zum Abfalle. Man sehe die Klage der katholischen Stände an dem Reichstage des Jahres 1594.

lik, der zu diesen sich gesellt hätte, wäre davon nicht ausgenommen gewesen.

Fortweisungen aus dem Lande sind allerdings vorgekommen, vielleicht auch willfährig gewählt und nicht von Jedem, den sie betroffen, schmerzlich ertragen worden [1]). Wäre aber Fortweisung eine härtere Strafe als langjährige Einkerkerung? Zur Zeit, da Jakob I. von England eine Verbindung mit Spanien eingehen wollte, traten auf einen Tag 4000 Katholiken aus Englands Kerkern aus, die früher den Suprematseid nicht hatten schwören wollen, oder können. (Lingard IX. 215.)

Ein Eid wurde bei der Forderung der Wiedervereinbarung mit der Kirche allerdings auferlegt; gewissenhafter aber ist es mit dieser heiligsten Handlung schwerlich irgendwo und bei irgend einer Veranlassung gehalten worden, als in den Ländern des Erzherzogs zu dieser Zeit. Zuvörderst bestand eine zweifache Vereidung; eine auf die Kirche, die andere auf den Landesherrn. Jener wurden nur Diejenigen unterworfen (dieses kraft natürlichen Rechtes und zugleich in treuer Anerkennung desselben), welche wieder in die frühere Glaubensgemeinschaft zurückkehrten; sie sollten beharrliche Lossagung von Demjenigen angeloben, was die Kirche als Irrthum erklären mußte. Dieser Eid betraf somit nur Diejenigen, für deren künftige Beständigkeit eine Bürgschaft mit Recht verlangt werden durfte. Wo Wankelmuth sich befürchten ließ, da hütete man sich, Jemand der Gefahr des Meineides bloszustellen; es wurden vier, acht, zwölf Wochen, vier, sechs, ja noch mehr Monate bewilligt, um während dieser Frist einen Entschluß zu ermöglichen. Manchen wurde der Eid gar nicht abgenommen, Andern aufschub von mehr als einem Jahre ohne Widerrede bewilligt. Zu Klagenfurt begnügte man sich mit der Beichte und Communion der Einwohner, und ließ den Eid durchaus weg. In den Dörfern wurde je nach Umständen bis in das dritte und

[1]) „Sonderlich viel arme Handwerksleuth seynd von sich selbst geschwind fortgewischet vnd unter dem Schein Evangelischer Beständigkeit ihren Creditorn entgangen vnd ihre Schulden mit den Versen (Fersen) bezahlt." Rosolenz. Bl. 81

vierte Jahr des Erfolges der Belehrung durch die Geistlichen geharrt und der Eid einzig auf Meidung der Prädicanten gestellt [1]). Von Solchen, die sofort gegen den Rücktritt in die Kirche sich erklärten, wurde gar kein Eid gefordert. „Man hat sich," sagt in Bezug auf sämmtliche Landesbewohner der Berichterstatter [2]), „mit ihnen also geduldet, daß sich Niemand einiger Uebereilung mit Fug wird beklagen können." Der andere Eid bestand in der Angelobung des Gehorsams gegen den Landesherrn, „weil dieser unter der Zustimmung zu der neuen Lehre nicht ohne Grund für erschüttert gehalten wurde" [3]). Von allem Dem waren indessen die Landleute ausgenommen, so wie von ihnen auch nicht Einer mit den Commissarien in Berührung kam, wenn er anders solches nicht selbst suchte.

Ferner läßt sich die Frage stellen: Wenn der Erzherzog zuletzt diejenigen Maßregeln eintreten ließ, von denen bisher gesprochen wurde, hat die seit einer Reihe von Jahren in andern Gebieten eingehaltene Handlungsweise so ganz ohne Einfluß auf ihn bleiben können [4])? Führte bei ihm die Ueberzeugung, er sei nicht mindern Rechtes, denn andere Fürsten und selbst Reichsstädte, zur That, hat er sich damit außer die Begriffe seiner Zeit oder denselben sogar gegen-

---

[1]) Rosolenz. Bl. 81

[2]) Rosolenz. Bl. 15

[3]) Unter der Aufschrift: „Bäpstliche, Oesterreichische vnd Beyrische Confessions-Artikel" gibt Raupach I. 307 eine Formel mit dem Beifügen: „Vnd wo man ein Burger des Ortes in Verdacht hatt, mues er solchs mit seinem Eid widerrufen vnd diese folgende Articl also beteuren." Aus dem Beiworte „beyrisch" ließe sich schließen, es sei ein damals im allgemeinen Gebrauche stehendes Formular auch in Steiermark in Anwendung gebracht worden. S. 309 gesteht Raupach, die Artikel seien wohl ausgesonnen gewesen, und es hätte sich alsbald zeigen müssen, ob Jemand katholisch oder „evangelisch" sei.

[4]) Verdiente etwa das Zartgefühl des Rathes zu Straßburg, in welchem er die Nonnen zum Heiraten zwang und denen, die sich weigerten, Hebammen zusendete um sie einer entwürdigenden Untersuchung zu unterwerfen, den Vorzug? Die 1594 von den katholischen Ständen dem Reichstage übergebene Denkschrift (bei Wolf: Maximilian I. 155—169) enthält dergleichen Beschwerden in Fülle.

übergestellt? Hat er Etwas unternommen, was ausschließlich und ausnahmsweise auf seine Person zurückfiele? Hat er, um seinen Zweck zu erreichen, schärfere Mittel angewendet, als gerade nothwendig waren, oder gar noch solche damit verbunden, die außer aller Beziehung zu demselben gestanden hätten?

Dabei wird eine Auffassung jener Zeit in der Gesammtheit ihrer Erscheinungen unwillkürlich auf eine Vergleichung Dessen hingewiesen, wofür Ferdinand seine landesherrlichen Befugnisse einsetzte, mit Demjenigen, wofür anderwärts der Eifer in ähnlicher, nicht selten in weit härterer Weise entbrannte. Des Erzherzogs Vorkehrungen betrafen die Herstellung Dessen, was zu jeder Zeit und allerwärts gegolten und was nicht in seinem Lande allein, sondern in jedem, welches einen Theil der abendländischen Christenheit bildete, anerkannt war und höher stand, als die besondere Meinung irgend eines einflußreichen Lehrers, oder die hervorgerufene Neigung eines Landesherrn. Wer damals in seiner Jugend als Katholik ein katholisches Land verließ, konnte darauf zählen, bei früherer oder späterer Rückkehr den Glauben, den er mitgenommen und bewahrt hatte und die Bethätigung desselben, unter der er aufgewachsen war, wenn Beides nicht gewaltsam verdrängt wurde, wieder zu finden, wie er sie verlassen hatte. Der Pfälzer dagegen, der als Lutheraner aus der Heimath die Wanderung angetreten, hatte keine Gewährschaft, nach zwei Jahren von jener nicht abgewiesen zu werden, weil inzwischen an ihn die Aufforderung nicht ergangen war, der Meinung Calvins sich anzubequemen. Der zurückkehrende Sachse, dessen Jugendzeit in das Blühen des Cryptocalvinismus gefallen war, durfte wohl staunen, mit einem Male zur Einigungsformel angehalten zu werden. Er hätte zu Hause den Dankgebeten für Bewerkstelligung derselben beiwohnen, und bald darauf Zeuge sein können, wie der König von Dänemark, der des gleichen reinen Protestantismus sich rühmte, deren zugesendetes Prachtexemplar in das Feuer warf. Der Hesse mochte, im vollen Vertrauen in Luther einen unübertroffenen Gottesmann zu verehren, der Fremde sich zuwenden, und bei der Heimkunft sich überrascht finden, denselben kraft landesherrlicher Verfügung durch Zwingli verdrängt zu sehen. Wie sich demnach Ferdinands Glaubenstreue

hinsichtlich ihrer Folgen für die Untergebenen von dem Eifer anderer Fürsten in katholischer Beharrlichkeit unterschied, so war auch dasjenige, worauf dieselbe sich gründete, weder etwas Wandelbares, noch persönlichem Gutfinden Unterworfenes.

Der bisher geschilderten Art aber, in welcher Ferdinand seine kirchliche Herstellung durchführte, verdient als Gegenbild die Weise an die Seite gestellt zu werden, in welcher acht und zwanzig Jahre früher in dem mannsfeldischen Gebiete die bis dorthin landesherrlich begünstigte flacianische Lehrmeinung einer so eben in Dresden zur Anerkennung gelangten veränderten Rechtgläubigkeit weichen mußte. — Am Vorabende des Neujahrstages 1573 brach von Halle her ein Kriegshaufe zu Fuß und zu Pferd in das Ländchen ein, drang raubend und verwüstend in die Häuser der Geistlichen [1]), forderte des folgenden Morgens den Bürgern von Mannsfeld, die an Widerstand nie auch nur gedacht hatten, Waffen und Wehre ab, und vernahm jeden Einzelnen, ob er sich zu der bisherigen Lehre von der Erbsünde oder zu derjenigen bekenne, welche der damalige Administrator von Magdeburg jetzt begünstigte. Wer nicht für diese sich erklärte, der wurde, gleich dem gesammten Stadtrathe, ins Gefängniß geworfen. Einem Bauer, der einen vertriebenen Prediger beherbergte, durchsuchten die Kriegsknechte das Haus und legte der Befehlshaber eine Geldbuße auf. Nach vier Tagen wurden eine Anzahl Bürger an den Armen zusammengekoppelt, auf die Veste Giebichenstein geschleppt und durch Kälte, Hunger und das Dräuen mit dem Scharfrichter wochenlang gequält. Nicht nur mußten viele Prediger ohne Rast in der herbsten Winterszeit das Ländchen meiden, manche von ihnen hatten noch die schnödeste Behandlung zu erdulden, wie Einer, dem man am späten Abende Bücher und Hausgeräthe zur Wohnung hinauswarf, und ihn nöthigte, sammt seinen Kindern eine regnerische Januarsnacht unter freiem Himmel zuzubringen. Selbst Vorräthe von Lebensmitteln mußten die Vertriebenen Andern überlassen. Körperliche Mißhandlungen, Beschimpfungen, sogar nach dem

[1]) Das heißt solcher, die von den Landesherren selbst eingesetzt und zur Verkündigung der bisherigen Lehre angehalten worden waren.

Tode waren nicht unerhört. Die Stelle der bisherigen Geistlichen nahmen dahergelaufene Stümper [1]), in Mannsfeld selbst ein solcher ein, dem das Gericht darin, daß er die Magd lieber sehe als seine Frau, vielleicht Unrecht that, der aber wenigstens durch sein ungemessenes Lästern gegen die Vorgänger die Herzen nicht gewinnen konnte. Die Schuld von diesem Allem wurde dem Superintendenten Menzel, der sich mit seinen flacianischen Amtsgenossen nicht zurecht finden konnte, beigemessen. Eine Schrift, die wider ihn erschien, wurde zu Eisleben, wiewohl der Henker dessen sich weigerte, öffentlich verbrannt. Den Bürger eines Ortes, der für die bisherige Lehre sprach, schlug der Landesherr mit eigener Faust blutrünstig. Aus gleicher Ursache wollte Einer der Grafen den Bürgern von Mannsfeld die Weidegerechtigkeit für ihr Vieh untersagen, und drohte das ganze Thal durch Feuer zu verwüsten. Sogar verstorbene Verwandte des Grafen wurden ausgegraben und an Orte bestattet, die man des flacianischen Irrthums frei hielt. Zwiespalt in dem gräflichen Hause vermehrte die Bedrängniß der Unterthanen [2]). Dieses Alles geschah nicht gegen eine in ihren tiefsten Wurzeln widerstrebende und die gesellschaftlichen Zustände in ihren Grundlagen berührende, sondern gegen eine solche Lehre, welcher die Verfolgenden so eben noch mit den Verfolgten gehuldigt hatten.

Daß es in Betreff Desjenigen, was durch Ferdinands Veranstaltung vollführt wurde, an Uebertreibungen und an falschen Gerüchten schon damals nicht gefehlt habe, daß nachher sowohl Jene, welche aufrichtiger Ueberzeugung wegen, als Jene welche, an-

---

[1]) „Hudelmanns gesindlein,“ heißt es in dem Berichte „stellt man auf, die weder, an Lehr noch an Leben viel taugen, vielen auch ein bös Geschrey nachläuft; die man sonst nicht het durch einen Zaun angesehen, die müssen jetzt auf die Kanzel kommen, sie seyen sonst gleich Lehre und Lebens halber, wie sie wollen, wenn sie nur lästern und den Abgott Accidens (die Erbsünde sollte nach lutherischer Lehre Accidens, nach flacianischer Rechtgläubigkeit Substanz des Menschen sein) ehren, preisen und heben können.“

[2]) Aus einer gleichzeitigen Flugschrift: „Gewisse newe Zeitung von der newen vorhin vnerhörten höllischen Inquisition und trübseligen Zustand der Kirchen zu Manßfeld.“ — Auch wörtlich abgedruckt in G. Scherers Werken I. 322 ff.

dere Beweggründe und Zwecke hinter diese versteckend, in den erzherzoglichen Gebieten den Wanderstab ergriffen, das deutsche Reich mit Klagen zu füllen und im Auslande Vieles zu erzählen wußten, was im Inlande alsbald seine Widerlegung gefunden hätte, das kann Niemand, der einem verwandten Zeitbestreben scharf ins Auge zu blicken gewohnt ist, befremden [1]). Wie Vieles davon bis auf unsere Zeiten herab sich fortgepflanzt und um so leichtern Glauben gefunden habe, je weniger die Möglichkeit oder der Wille sich darbot, das Geschehene in seinen geschichtlichen Zusammenhang zu bringen, das läßt sich leichter ahnen, als nachweisen. Scheint auch unsere willenslahme Zeit sogar des Erzherzogs spätere Erklärung: „Lieber will ich Alles, was ich von Gottes Gnade besitze, daran geben, als von meiner Ueberzeugung nur im Geringsten weichen," mit einer milden Gesinnung durchaus unvereinbar zu finden, weil wir zu dem Einen die erforderliche Entsagungsfähigkeit nicht mehr besitzen, das Andere aber als willkommene Schminke für innerliches und äußeres Fahlwerden sich darbietet: so dürfen wir doch nicht übersehen, daß derselbe später erneuertem Begehren seiner unkatholischen Landleute, von dem betretenen Pfade zurückzuweichen, die Erklärung entgegenhalten konnte: „Sie selbst würden ihm das Zeugniß geben müssen, daß er in allen Vorkommenheiten Jedermanns Recht zu ehren und zu wahren sich bestrebe, seiner Unterthanen Bestes niemals aus den Augen verliere und in allen billigen Dingen ihnen zu willfahren geneigt sei [2])." Das waren nicht Worte, von dem Fürsten etwa in der Voraussetzung gesprochen, daß doch Niemand offener Widerlegung sich unterfangen werde; eben so wenig als die Versicherung: „Was er den zu der augsburgischen Confession sich bekennenden Landleuten, selbst unter Darbietung von

---

[1]) Der Bischof von Seccau sagt in dem Schreiben, welches Rungius aufbewahrt hat, hierüber: **Haeretici multa de rapinis nostrorum militum et de tyrannide, quam nos Commissarii in populum exercuissemus, sparserunt; sed omnia ea, cum sint falsissima et mendacia, per sese evanescere solent, et nulla pro innocentiae nostrae declaratione apologia opus erit.**

[2]) Erklärung an die Landleute auf ein im November 1609 eingereichtes Gesuch; im k. k. Haus-Archive.

Gut und Blut, Gutes nur immer erweisen könne, das werde er ihnen, wie den andern Landleuten auf das Bereitwilligste widerfahren lassen," mit den Redeformeln einer modernen Proclamation verglichen werden dürfte. Ja es ist von jenen Bittstellern selbst anerkannt worden, „daß sie unter keinem mildern und gerechtern Fürsten stehen könnten, als unter diesem Erzherzoge, dafern er nur in Beziehung der Religionsfrage zu größerer Nachgiebigkeit sich verstehen wollte [1])." Eben so wenig war mit Grund d e m Urtheile Etwas entgegenzustellen, „daß Ferdinand mit seinen unkatholischen Landleuten lange nicht so verfahre, wie er in Gemäßheit der Reichssatzungen und des Religionsfriedens dazu berechtigt wäre." Neben dem wird noch aus späterer Zeit, in welcher das Reisen zu unkatholischen Pfarrern außer Landes untersagt war, berichtet, der Landesherr habe, wenn es dennoch geschehen sei, meistentheils keine Kenntniß davon genommen [2]). Darum dürfte man es ein prophetisches Wort nennen, das nachmals in zweifacher Beziehung erfüllt wurde, wenn schon bei der Huldigung der Stände auf seine, „von Natur eingepflanzte, heroische, fürstliche Gelindigkeit" Berufung genommen war [3]). Als einst manche Jahre nach dieser kirchlichen Herstellung die Rede auf den Eifer kam, mit welchem er dieselbe betrieben hatte, so bemerkte er selbst: „Die Unkatholischen irren, wenn sie mich, wegen meinen Maßregeln gegen den Irrglauben für bitter gegen sie halten. Ich hasse sie nicht, ich liebe sie; würde ich sie nicht lieben, so gäbe ich sie sorglos ihrem Irrthume anheim. Gott aber ist mein Zeuge, wie warm ich sie liebe, so daß ich, müßte es sein, für ihr Heil selbst meinen Kopf daran geben würde. Wüßte ich, daß sie durch meinen Tod von dem Irrglauben sich zurückrufen ließen: noch in dieser Stunde würde ich meinen Nacken vor dem Scharfrichter entblößen, und ihn dem Streiche entgegenhalten [4])." In diesen Worten haben wir den Schlüssel zu dem Ernste und zu der Milde, denen wir in den Vorkehrungen des Erzherzogs zugleich begegnen.

---

[1]) Khevenhiller S. 1871

[2]) Man habe „dissimulirt," sagt Khevenhiller S. 2780

[3]) Khevenhiller S. 1527

[4]) Lamormaini, Ferdinandi II. Virtutes (Viennae 1638. 12).

Eine wahrheitsgetreue Geschichtschreibung darf auch die Begriffe, welche zu irgend einer Zeit allgemein herrschten und als zweifellos angenommen wurden, nicht übersehen. Diesen gemäß galt damals die Trennung von dem Glauben des Landesherrn als Empörung wider denselben. So ließ sich noch weit folgerichtiger als anderwärts da urtheilen, wo dieser Herr, in Bezug auf die eigene Person, der Kirche als einer auch über ihm stehenden Autorität sich unterworfen erachtete und bekannte. An jener Ansicht aber hielten Fürsten und deren Räthe, Bischöfe und Laien fest. In Staatsschriften und in brieflichen Mittheilungen wird die kaum merkliche Linie, welche den Abfall von der Kirche und die Auflehnung gegen den weltlichen Regenten scheidet, mit scharfen Worten hervorgehoben. Ob diese Ueberzeugung durch neuere Erfahrung etwa widerlegt werde, mag unerörtert bleiben; die Thatsache, daß sie zu jener Zeit vorzüglich in den katholischen Ländern allgemein gewaltet habe, steht fest, und läßt sich nicht anzweifeln. Glaubte daher ein Fürst, um die Widersetzlichkeit gegen sich zu verhüten, der Trennung von der Kirche sich entgegenstemmen zu müssen, so hatte er damit nur unter dem unabwendbaren Einflusse seiner Zeit gestanden, wornach jede Beurtheilung auf Grundlage ganz abgekehrter Begriffe in Entstellung der Geschichte sich verkehren müßte. Indem aber eine Uebereinstimmung in allen wichtigen Fragen und entscheidenden Maßregeln zwischen Ferdinand und seiner Mutter sich nachweisen läßt, so genügt es, auf deren Briefe an ihn zu verweisen, um hinsichtlich seines eigenen Urtheils hierüber nicht im Ungewissen zu sein. Was er demnach vornahm, das geschah ebensowohl (wie er hiezu vollkommen sich befugt, ja verpflichtet glaubte) zur Herstellung des eigenen ungefährdeten Ansehens, als desjenigen der Kirche. Und da möchte immer noch die Frage entstehen: Ob Finanzspeculation, ob die kleinliche Lust, dem Oberhaupte der Kirche vielleicht ein Mißbelieben zu bereiten, ob mattherziges Aufgeben der eigenen Rechte zu Gunsten von Intriganten und Lärmern so höchst würdige Beweggründe zu octroyirter Glaubensgleichgiltigkeit seien? Aber eben so gut auch die Frage: Ob etwas Preiswürdiges darin gelegen sei, wenn Rußland in Polen die Dissidenten, mehrere Reichsfürsten in Frankreich die Hugenotten, dieses hinwieder nur in Deutschland Diejenigen begünstigt

habe, welche die Zertrennung und Schwächung des Reiches als würdige Aufgabe sich stellten, um insgesammt durch sorgsam genährten Unfrieden die Kraft der Landesherren und Staatsoberhäupter zu lähmen?

Nach allem Diesem stehen sich die Schriftsteller in ihren Urtheilen über Ferdinand bis auf den heutigen Tag stracks gegenüber. Wenn der Preuße auf den Grund der vorhandenen urkundlichen Denkmäler wahrheitsgemäß bezeugt: „Ferdinands Glaubenseifer sei von Unduldsamkeit ferne gewesen und habe der Vergießung von Menschenblut sich gescheut [1])," so muß er nach dem Oesterreicher immer noch seine Herstellung „auf das Heftigste und mit den äußersten Mitteln betrieben haben [2])," und dadurch wird es dem Dritten um so leichter, ihn zu einem Nero hinaufzuschrauben. Ferdinand selbst aber hatte die Gerüchte, die damals in diesem Sinne über ihn in die Welt ausgingen, durch das bloße Erscheinen seiner Persönlichkeit alsbald besiegt; so daß der Widerwille, welchen die protestantischen Fürsten im Jahre 1610 vor seiner Ankunft zu Prag gegen ihn hegten, aus freier Regung in Zuneigung sich verwandelte, und daß damals die unkatholischen Ständeglieder von Böhmen selbst bekennen mußten, in der Weise, wie er mit ihnen umgehe, mache er zwischen Katholiken und Nichtkatholiken keinen Unterschied [3]).

---

[1]) Menzel, Neuere Geschichte der Deutschen. V. 324

[2]) Hammer, Khlesl. I. 212

[3]) »Die deutschen Fürsten und die böhmischen und schlesischen Stände haben gespört und gesehen, daß er ein vernünftiger, fromber, teutscher, aufrechter Fürst, der sich von Niemand, bezüchtigter maßen, regieren laßt, der zu der Religions-Reformation in seinem Land Fug und Macht gehabt; ja daß er offenherzig, sowohl im negotiren als im conuersiren bekennt, daß er sich newe Religions Concessiones vnd Privilegien zu geben, wol bedenken, hergegen, was er versprochen, auch steif und fest halten werde, wie denn, so verhaßt er zu seiner nach Prag Ankunft geweßt, so lieb hat ihn der Churfürst aus Sachsen gewunnen und ihme die Ständ sub utraque in der Ante-Camera und auf der Jagd fleißig aufgewartet, die J. M. in Conversationen und andren Occasionen durch Ihr Freundlichkeit also an sich gezogen, daß die Ständ selbst bekannt, daß sie

Andererseits dürfte des Erzherzogs entschlossenes und festes Benehmen mitten unter der Türkengefahr und selbst nach dem Verluste von Canischa für die übrigen Erzherzoge zu einem Beispiele geworden sein, auf welches der Bischof Klesel sie mit Recht verweisen konnte [1]); um so mehr als in ihren Ländern bei weniger glimpflichem [2]), aber auch minder folgerichtigem Verfahren die Trennung allmälig zu offener Empörung führte [3]), die zuletzt bis zu dem Auftritte in der kaiserlichen Burg, zwischen welchen Dampierre's Trompetenklänge rettend hineinschmetterten, sich entwickelte. Aber auch sonst und von Erzherzog Ferdinand abgesehen, war es der Ausdruck heller Beurtheilung und gereifter Erfahrung, wenn Klesel dem Erzherzoge Matthias bemerkte: „Es sei befremdlich, daß die Calviner und alle von der Kirche Abweichenden zur Erhaltung ihrer Irrlehre jegliche Schwierigkeit zu überwinden, und Alles möglich zu machen wüßten, und daß nur bei den Katholiken Jegliches, was der Religion dienlich sein könnte, unmöglich sein müsse [4])." Wie müßte ein Klesel der Gegenwart über die Bestrebungen der erhaltenden und diejenigen der wild umstürzenden oder zahm unterwühlenden Partei jetziger Zeit sich äußern!

Friedrich Hurter.

---

kein Unterschied zwischen denen Catholischen und andern Ständen in der Tractation gefunden. Khevenhiller, Conterfest I. 36

1) Khevenhiller S. 2808

2) Hinrichtungen fanden im Jahre 1602 in Oberösterreich statt. Khevenhiller S. 2504

3) Raupach III. 176

4) In einem höchst bemerkenswerthen Gutachten desselben vom 6. October 1608. Im k. k. Haus-Archive, und vollständig abgedruckt in Hammer's Khlesl. II. 133 ff. Urk.

11.

Der Charakter der katholischen Ethik im Unterschiede von den ethischen Theorien der Gegenwart.

(Schluß.)

B.

Wie die Lehre von der Schöpfung des Menschen durch einen persönlichen, über- und außerweltlichen Gott die katholische Ethik von jeder atheistischen und pantheistischen unterscheidet: so begründet die Lehre von der Wiederbefähigung des Menschen für seine Bestimmung durch den Gottmenschen Jesus Christus einen wesentlichen Unterschied zwischen ihr und jeder theistischen [1]).

Wie wird sie aber von jenen ethischen Systemen zu unterscheiden sein, welche ebenfalls auf der Lehre von der Erlösung des Menschengeschlechtes durch Christus beruhen und darum sich christliche nennen?

Wenn es begreiflicher Weise in der Absicht dieses Aufsatzes liegen muß, nur das Verhältniß der katholischen Ethik zu den nicht-katholischen ethischen Systemen der Gegenwart zu besprechen, so dürfen uns hier selbst unter denjenigen der Letztern, welche sich als christliche bezeichnen, blos jene für wichtig erscheinen, welche ihre Grundlage von den sogenannten Kirchenreformatoren erhalten und auf dieser sich entwickelt haben. Ja es wäre auch da wieder den räumlichen Gränzen einer Zeitschrift wenig angemessen, alle ethischen Versuche des Protestantismus in ihrem Verhältnisse zur katholischen Moral zu erörtern.

Ich beschränke mich deßhalb auf die alt-orthodoxe, lutherische Moral und auf die gelegentliche Berücksichtigung der

[1]) Zeitschrift f. d. kath. Theologie II. Band. 1. Heft S. 7—40. — 2. Heft S. 272—292

von ihr abweichenden Lehrsätze Zwingli's und Calvins. Denn wenn auch die protestantische Moral der Gegenwart vielfach und in wichtigen Puncten von jener abweicht: so wurzelt sie doch noch mit den Principien in ihr, und — eben nur dadurch und so lange dieses der Fall ist, steht sie in unversöhnbarem Widerspruche mit der katholischen.

Was nun den Unterschied zwischen der katholischen Moral und jener Luther's betrifft; so entspringt er bekanntlich zunächst aus der Lehre von der Gnade, oder von dem Verhältnisse der göttlichen Gnade zu dem menschlichen Willen.

Um die Bedeutung und den Umfang dieses Unterschiedes näher bestimmen zu können, muß auf einige Puncte jener Lehre in Kürze hingewiesen werden [1].

1. Nach der Lehre der katholischen Kirche ist der Mensch als sinnlich-vernünftiges Wesen von Gott geschaffen, und als solches zur selbstbewußten und freien Vollendung bestimmt; eine Bestimmung, deren höchstes Ziel in der Einigung seines Lebens mit Gott durch Liebe, in der endlosen Glückseligkeit seines mit Gott geeinigten Lebens besteht.

Zur Erreichung seiner Bestimmung war der Mensch ursprünglich nicht blos durch die Gnade Gottes befähigt; sondern diese hatte sein sinnliches Leben in Harmonie mit seinem geistigen erschaffen, ihn in Heiligkeit und Gerechtigkeit gesetzt, in Einigung mit dem heiligen Geiste. Ob aber der Mensch die von seinem Schöpfer ihm angewiesene Stellung in dessen Schöpfung selbstbewußt und frei einnehmen, also in der, dem Willen Gottes entsprechenden Weise sich selbst vollenden wolle, — darüber mußte er auch sich selbst entscheiden. Diese Entscheidung wurde herbeigeführt durch das positive göttliche Verbot. Indem sie aber gegen den Willen Gottes geschah, so setzte sich der Mensch selbstbewußt und frei in Wi-

[1]) Da diese Hinweisungen auf die katholische und protestantische Lehre von der Gnade nur die Anhaltspuncte für das Folgende geben sollen, so können sie den gelehrten Leser nicht belehren wollen; sie setzen vielmehr die Bekanntschaft mit jener Lehre voraus.

derspruch mit Diesem, so hob er die durch die Gnade bewirkte Einigung seines Lebens mit Gott auf, so verlor er die ursprüngliche Heiligkeit und Gerechtigkeit, so zerstörte er die ursprüngliche Harmonie seines sinnlichen und geistigen Lebens, so ward er vor Gott mißfällig und strafbar, so sah er sich dem Tode verfallen, dem leiblichen, wie dem geistigen.

Aber obwohl so durch die Sünde der ursprüngliche Zustand des Menschen aufgehoben, verändert und verschlimmert wurde [1]), so war doch das Wesen des Menschen dasselbe geblieben. Sein Geist blieb vernünftig und frei [2]), wenn auch die Bethätigung seiner Vernunft und Freiheit in der Sünde eine verkehrte und er (ohne Erlösung) nicht mehr im Stande war, sich in anderer Weise zu bethätigen und in die ursprünglich von Gott geordneten Verhältnisse zurück zu kehren; wenn er auch die in der Sünde contrahirte Schuld nicht zu tilgen, sein Leben mit Gott nicht wieder zu einigen, die Natur nicht wieder in Harmonie mit seinem Geiste zubringen vermochte.

Mit andern Worten: Der Mensch war durch die Sünde unfähig geworden, durch eigene Kräfte die von Gott ihm gegebene Bestimmung zu erreichen [3]); aber er war nicht unfähig geworden, die ihm wesentlich eigenen Kräfte zu gebrauchen; er hatte diese selbst, nemlich Vernunft und freien Willen, nicht verloren [4]).

Im Widerspruche mit dieser Lehre der katholischen Kirche über die Bestimmung des Menschen und über die Folgen der Sünde Adams für ihn und seine Nachkommen [5]) behaupteten, wie bekannt, die Reformatoren: In der Sünde des ersten Menschen sei das Licht der menschlichen Vernunft und die Freiheit des Willens erloschen; sein Denken, der Gebrauch seiner Vernunft führe seitdem nur zum Irrthume, sein Wollen aber sei in der ersten

---

[1]) Conc. Trid. (sess. V). Decretum de pecc. orig.
[2]) Conc. Trid. (sess. VI). de Justific. can. V
[3]) Conc. Trid. (sess. VI). de Justific. can. I
[4]) Conc. Trid. (sess. VI). Decr. de justific. can. V
[5]) Conc. Trid. (sess. V). Decretum de pecc. orig.

Sünde bleibend und unabänderlich böse geworden. — Demnach wäre in der ersten Sünde des Menschen nicht blos sein Zustand verändert und verschlimmert, sondern es wäre seine Wesenheit verwandelt worden, da die Vernünftigkeit und Freiheit zur Qualität des menschlichen Wesens gehören. Der Mensch hätte also nicht nur die Fähigkeit verloren, durch eigene Kraft seine ursprüngliche Bestimmung zu erreichen; er hätte auch für immer die Fähigkeit verloren, sie irgendwie zu erkennen und ihr gemäß leben zu wollen.

2. Der katholischen Lehre über die Bestimmung des Menschen und über die Folgen der ersten Sünde entspricht die Lehre von dem Erlösungswerke des Gottmenschen, von dessen Folgen für das Geschlecht und von der Aufgabe seiner Kirche.

Die Kirche nennt Christus den zweiten Adam, der durch seinen Gehorsam Gott mit dem Geschlechte, das im Ungehorsame von ihm abgefallen war, wieder versöhnte; der als Schuldloser die Schuld und Strafe für das Geschlecht aus unendlicher Liebe auf sich nahm und tilgte; der das Gott feindlich gewordene Geschlecht zur Freundschaft und Kindschaft Gottes zurückführte; der eben dadurch den Tod des Geistes und des Leibes überwand, und zum Zeichen dessen als Erster des durch ihn aus den Fesseln des Todes befreiten Geschlechtes aus dem Grabe wieder hervorging; der in sich die menschliche Wesenheit mit der göttlichen bleibend einigte und als Frucht seines Erlösungswerkes seiner Kirche den heiligen Geist sandte, durch dessen heiligmachende Gnade, die in der ersten Sünde von dem Menschen gewichen war, dieser allein wieder das werden kann, was er dem Willen Gottes gemäß werden soll.

Durch Christus sind also die Hindernisse entfernt, welche der Vollendung des Menschen nach der Sünde Adams entgegenstanden, durch ihn ist auch die positive Bedingung wiedergegeben [1], unter welcher allein eine absolute Vollendung des Menschen in der Einigung mit Gott möglich ist. Christus ist der Erlöser des Geschlechtes und der Wiederhersteller des ursprünglichen Zustandes, welcher der Sünde vorausgegangen war. In

[1]) Conc. Trid. (sess. VI). de Justif. can. II. XXII

jenem Zustande war der Mensch befähigt, die von Gott ihm gegebene Bestimmung zu erreichen; in der Sünde war diese Befähigung verloren gegangen; durch Christus ist sie dem Menschen wiedererworben; durch Christus und die Gnade des heiligen Geistes kann er jetzt seine Bestimmung wieder erreichen.

Allein wenn auch der Mensch ohne die Gnade des heiligen Geistes, ohne der Verdienste Christi theilhaftig zu werden, seine Bestimmung nicht erreichen, ja überhaupt aus eigenen Kräften Nichts zu wirken vermag, was ihn dazu führen könnte [1]; so erreicht er dieselbe doch auch nicht ohne, oder gar gegen sein freies Wollen [2]. Denn der Mensch ist weder durch die erlösende That Christi an sich schon vollendet [3], noch erreicht er durch die Verdienste Christi und die Gnade des heiligen Geistes eine andere Bestimmung, als die ursprünglich von Gott ihm gegebene.

Der Wille Gottes, welcher diese ihm gegeben hatte, ist durch den Ungehorsam des Menschen nicht geändert worden. Diesem gemäß kann aber der Mensch nur durch selbstbewußte und freie Unterordnung seines Lebens unter Gottes Gesetz, durch freie Hingabe an die Gnade Gottes, durch Mitwirkung und Benützung derselben vollendet werden.

Eine solche Mitwirkung mit der Gnade des heiligen Geistes sowohl zum Behufe des Erkennens als des Vollbringens aber ist dem Menschen möglich, weil sich in der ersten Sünde sein Wesen nicht verwandelt hat; weil in ihr Vernunft und Freiheit nicht erloschen sind; weil das Denken nicht nothwendig irrig, der menschliche Wille nicht bleibend böse geworden ist.

Nach der Lehre der Reformatoren aber hat eine solche Verwandlung des menschlichen Wesens, eine solche unabänderliche Bestimmung der Willensrichtung in der Sünde wirklich stattgefunden; darum hat

---

[1]) Conc. Trid. (sess. VI). de Justif. can. I. II. III

[2]) Conc. Trid. (sess. VI). de Justif. can. X. XV

[3]) Conc. Trid. (sess. VI). de Justif. can. XX

für sie das Werk des Gottmenschen eine wesentlich andere Bedeutung als für die katholische Kirche. Der Mensch wird dort durch Christus für seine ursprüngliche Bestimmung nicht wiederbefähigt, nicht wieder in den der Sünde vorausgegangenen Zustand der heiligmachenden Gnade versetzt. — Jene ursprüngliche Bestimmung ist nach der Verwandlung des menschlichen Wesens nicht mehr erreichbar; selbst auch nicht durch die Theilnahme an dem Verdienste Christi, durch die Gnade des heiligen Geistes. Der Mensch kann nicht nur Nichts aus eigenen Kräften thun, um diese Gnade zu gewinnen [1]; er kann auch, wenn er sie erhalten hat, Nichts wirken, um seine Bestimmung zu erreichen, um die ewige Seligkeit zu erlangen. In sofern seine eigene Causalität bei seinem Thun und Lassen betheiligt ist, ist dieses Sünde, auch wenn er durch Christus bereits gerechtfertigt ist.

Demnach hat sich also die Bestimmung des Menschen, oder der Wille Gottes in Bezug auf den Menschen geändert; dieser soll nicht mehr, wie ursprünglich der Absicht des Schöpfers zu Folge selbstbewußt und frei sein Leben mit Gottes Willen einigen und darin seine Glückseligkeit finden; — dazu ist er, wie gesagt, nicht mehr fähig, und dazu kann er auch durch die Gnade nicht mehr befähigt werden. Diese muß ihn ohne, ja wider seinen Willen mit Gott einigen, und glückselig machen, wenn er es je werden soll.

3. Es versteht sich leicht, daß aus dieser Auffassung der Bedeutung des Erlösungswerkes sich nur Folgerungen ergeben können, die in directem Widerspruche mit der gesammten übrigen Lehre der Kirche stehen; ja es ließen sich ohne große Mühe die wichtigsten der sogenannten Unterscheidungslehren in Bezug auf die Zahl und Wirksamkeit der Sacramente, von der Rechtfertigung durch den Glauben, von der Prädestination, von dem Ablasse, von dem Fegefeuer rc. daraus ableiten. Eine dieser, zunächst dem Gebiete der Dogmatik angehörigen Folgerungen mag hier nebenbei besonders erwähnt werden.

---

[1]) Inwiefern dieses auch die Kirche lehrt, siehe die schon citirten Can. I. II. III de Justif. (Conc. Trid. sess. VI)

Waren nach der Ansicht der Reformatoren in der ersten Sünde Vernunft und Freiheit erloschen, und lehrten sie in Folge dieser Ansicht: daß die göttliche Gnade allein in dem Menschen Alles wirke, und diesen ohne, ja gegen seinen Willen vollkommen mache; so ergab sich ihnen ganz folgerichtig die Verwerfung der Auctorität der Kirche bei der Auslegung der heiligen Schrift; sie mußten diese jedem einzelnen Gläubigen vindiciren. Denn das erkennende Princip in dem Menschen ist ja nicht mehr die endliche Vernunft, welche in der Sünde depotenzirt wurde, sondern die göttliche Gnade, welche als übernatürliches Licht in jedem Einzelnen allein Alles wirkt, und welcher absolute Autorität zusteht.

Adeo Nihilismus rationis cum Protestantismi principiis connexus est! ruft Perrone aus bei gelegentlicher Erwähnung der Lehre des Ochino über die unmittelbare Inspiration der einzelnen Gläubigen [1]). Der sogenannte Nihilismus in Bezug auf die menschliche Vernunft ist untrennbar von dem Ultramysticismus und von dem falschen Supranaturalismus; ja er hat diese immer in seinem Gefolge gehabt. Das ist eine Wahrheit, die in unsern Tagen darum besondere Beachtung verdient, weil der ununterbrochene Kampf gegen den Rationalismus der Zeit Manchen nur zu geneigt macht, der menschlichen Vernunft die Erkenntnißkraft für religiöse Wahrheit ganz abzusprechen oder dieselbe doch auf ein Minimum zu beschränken, das mit den übrigen Lehrsätzen der katholischen Kirche nicht mehr verträglich ist [2]).

4. Was die Folgerungen anbelangt, welche sich aus jener Lehre über das Verhältniß der göttlichen Gnade zu dem menschlichen Willen für die Principien der Ethik ergeben, so liegen sie in dem Obigen meistens schon angedeutet.

Es sollen hier nur noch einige der wichtigsten aus diesen Folgerungen hervorgehoben werden.

---

[1]) Perrone Prael. Theol. Vol. III. pag. 208. nota 2

[2]) Perrone Prael. theol. Vol. III. Cap. I. prop. I. II. et Cap. II. art. 1. prop. IV. art. 2. prop. I.

Mit der gänzlichen Läugnung der menschlichen Willensfreiheit, oder mit der Beschränkung derselben auf eine bloße Fähigkeit: der Gnade Widerstand zu leisten, verlieren die dem Willen Gottes entsprechenden Handlungen den Charakter der Moralität. In beiden Fällen sind sie nicht mehr Acte der menschlichen Causalität, sondern der göttlichen, für welche der Mensch nur das willenslose Werkzeug ist. In dem zweiten Falle sind nur die bösen Handlungen Acte des menschlichen Willens und so wenigstens mittelbar frei, in wie fern der Mensch auch dem Zuge der Gnade sich hätte hingeben können. In dem ersten Falle hingegen sind auch die bösen Handlungen des durch die Gnade schon Gerechtfertigten Acte der göttlichen Causalität und in so fern die Wirklichkeit des Bösen Wille Gottes. Damit ist aber nicht blos der objective Unterschied zwischen dem Guten und Bösen, wie das Christenthum ihn darstellt, aufgehoben, sondern auch die christliche Idee von Gott aufgegeben.

Ist die menschliche Vernunft und die Freiheit des Willens gänzlich erstorben, so kann jene durch die Gnade des heiligen Geistes allerdings nicht mehr erleuchtet, und dieser zu dem Streben nach der Rechtfertigung durch Christus nicht mehr erregt und bewegt werden; sondern der Mensch, auch der Erwachsene, wird gläubig und im Glauben gerechtfertigt, nicht blos ohne sein Verdienst [1]), sondern auch ohne, ja geradezu gegen sein Wollen.

Wo der wirkliche Glaube an Christus eingetreten ist, da ist er nicht blos das Zeichen des Gerechtfertigtseins, sondern auch der Prädestination für die ewige Glückseligkeit. — Die Gläubigen bilden die Gesellschaft der Auserwählten, und so lange der Einzelne gläubig ist, so lange ist er auch des Auserwähltseins gewiß. — Zu dem Beharren im Glauben bedarf es blos der Fortdauer der Gnade, nicht der Vermehrung oder Erhöhung derselben, nicht der Ertheilung einer besondern, actuellen, in den besondern Lebensverhältnissen. — Die Gnade kann nur in dem Falle als verloren

---

[1]) Das lehrt auch die Kirche.

betrachtet werden, wenn der Glaube aufhört. Demnach ist nur das Ungläubigwerden als eine Todsünde anzusehen; alle andern Sünden können mit dem Zustande der heiligmachenden Gnade oder des Gerechtseins bestehen.

Ist der Wille unfähig, das Gute zu wollen, und kann er mit der Gnade nicht mitwirken; so kann, wie schon bemerkt wurde, von menschlichen, guten Werken nicht die Rede sein, und eben darum auch nicht von verdienstlichen. Auch die im Zustande der Gnade geübten Werke ermangeln des Verdienstes. — Aber nicht blos das Verdienst fehlt den guten Werken des Gerechtfertigten; sie sind, in so weit sie der menschlichen Causalität angehören, wirkliche Sünden, welche der göttlichen Verzeihung bedürfen. Der menschliche Wille ist ja unwandelbar auf das Böse gerichtet oder doch dem Guten abgeneigt, und die göttliche Gnade ändert diese Richtung nicht, wenn sie auch in dem Menschen und durch ihn etwas Gutes vollbringt. Der menschliche Wille widerstrebt ihr dabei dennoch fortwährend, oder wirkt wenigstens nicht mit, indem er sie nur gewähren läßt.

Fällt somit für die Vollendung des Menschen seine eigene Causalität als Factor weg, oder ist sie sogar das bleibende Hinderniß für seine Vollendung durch die Gnade, welches von dieser überwunden werden muß: so ergibt sich von selbst, daß der Mensch sich auch an der Vollendung des Nächsten nicht betheiligen kann.

Das Angeführte mag wohl genügen, um die Bedeutung oder die Aufgabe zu beleuchten, welche eine Ethik hier noch haben, oder welche sie als solche hier sich stellen kann. Offenbar kann sie nur darstellen: auf welche Weise die göttliche Gnade den Menschen wider seinen Willen oder ohne positive Mitwirkung desselben zur Seligkeit führe.

5. Daß die Aufgabe der katholischen Ethik eine andere sein müsse, geht aus der Lehre der Kirche über die erste Sünde und ihre Folgen, wie aus der Lehre über die Bedeutung des Erlösungswerkes Christi hervor.

Weil Vernunft und Freiheit in der Sünde nicht verloren gin-

gen, so können sie durch die Gnade des heiligen Geistes erleuchtet, angeregt und bewegt werden, die Rechtfertigung durch Christus zu suchen.

Ohne diese Erleuchtung der Vernunft und ohne die Erregung des Willens durch die göttliche Gnade entsteht in uns das Verlangen nach der Rechtfertigung allerdings nicht [1]; aber der Mensch kann, eben weil sein Wille positiv frei ist, nicht blos dieser Gnade widerstehen, er kann auch mit ihr wirken [2]). Gibt ihm auch diese Mitwirkung keinen Anspruch auf die Rechtfertigung, und wird diese durch die heiligmachende Gnade ohne sein Verdienst vollzogen: so kann und soll er doch mit dieser Gnade mitwirken; ja diese Mitwirkung ist sowohl zur Erhaltung als zur Vermehrung der Gnade erforderlich [3]).

Die menschlichen Handlungen entbehren auf diese Weise nach der ausdrücklichen Lehre der Kirche weder vor noch nach der Rechtfertigung des Charakters der Moralität, wenn auch jene von diesen in Bezug auf die Wirkung der Gnade und auf das Verdienst von einander unterschieden sind [4]).

Eben weil der menschliche Wille vor und nach der Rechtfertigung positiv frei ist, und darum mit der göttlichen Gnade mitwirken kann und soll: so kann der Glaube an die geoffenbarte Wahrheit in ihm auch ohne die Liebe, ohne gute Werke bestehen; der

---

[1]) Conc. Trid. (sess. VI). Decret. de justif. capp. V. et VI. et de Justif. can. III. („Si quis dixerit, sine praeveniente, Spiritus s. inspiratione, etc.")

[2]) Conc. Trid. (sess. VI). de Justif. can. IV. („Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti etc.")

[3]) Conc. Trid. (sess. VI). de Justif. can. XXIV: („Si quis dixerit, justitiam acceptam non conservari, atque etiam augeri coram Deo per bona opera, sed bona opera nonnisi fructus et signa esse justificationis acceptae, non autem ipsius augendae causam; anathema sit.").

[4]) Conc. Trid. (sess. VI). de Justif. can. XXVII: („Si quis diverit hominis justificati bona opera ita esse dona Dei, ut non sint etiam bona ipsius justificati merita etc.")

Mensch kann selbst im Widerspruche mit dem Inhalte seines Glaubens handeln, und diesen selbst absichtlich in sich vernichten [1]).

Die Rechtfertigung des Menschen in der Taufe gibt ihm zwar einen bleibenden Charakter; sie gibt ihm jedoch nicht die Gewißheit seiner ewigen Seligkeit. So lange er auf Erden wandelt, kann er sich selbstbewußt und frei von Gott lossagen, und dadurch die heiligmachende Gnade verlieren. Aber, wie in der Sünde des ersten Menschen, so wird auch in der persönlichen Sünde des Getauften Vernunft und Freiheit nicht vernichtet; er kann deßhalb durch die Gnade des heiligen Geistes zur Gesinnungsänderung geführt und im Sacramente der Buße wieder mit Gott versöhnt werden. Daß auch bei dieser Wiederversöhnung der menschliche Wille gegenüber

---

[1]) „Glauben an die Liebe Gottes ohne im Glauben diese Liebe über Alles zu lieben, heißt nicht glauben. Alle Wirksamkeit des wahren Glaubens ist durch die Liebe vermittelt. Ἡ πίστις δι᾽ ἀγάπης ἐνεργουμένη ist der Charakterzug des wahren Glaubens.“ So schreibt Dr. G. C. A. Harleß in seiner christlichen Ethik S. 66 in der Note. Wenn nun das **Conc. Trid. (sess. VI). de Justif. can. XXVIII** ausspricht: **„Si quis dixerit, amissa per peccatum gratia, simul et fidem semper amitti; aut fidem quae remanet, non esse veram fidem, licet non sit viva; aut eum, qui fidem sine charitate habet, non esse Christianum, anathema sit“**: so scheint es sich hier blos um einen leicht beizulegenden Wortstreit zu handeln; indem erst das, was von der Kirche lebendiger Glaube genannt wird, dem Protestantismus als wahrer Glaube gilt, während ihm ein Glaube, der zwar seinem Inhalte nach der Wahrheit entspricht, aber nicht in Liebe sich bethätigt, noch nicht wahrer Glaube heißt. Die Kirche nennt den Letztern bekanntlich einen todten. Allein es handelt sich, genauer besehen, um mehr als bloße Wortbedeutungen, nämlich um die Antwort auf die Frage: Vermag der Mensch im Widerspruche mit der von ihm erkannten Wahrheit zu handeln oder nicht? Die Kirche beantwortet diese Frage mit: „Ja;“ der Protestantismus muß sie, zu Folge seiner Lehre über die Rechtfertigung und Freiheit, mit: „Nein“ beantworten; denn für ihn ist die im Menschen glaubende und liebende Causalität nicht die menschliche, sondern die göttliche Gnade, welche allerdings sich selbst verläugnen oder widersprechen würde, wenn sie glaubte, aber nicht auch liebte, oder Anderes, als das Gute.

der Gnade sich weder blos passiv verhalte, noch auch verhalten dürfe, geht aus der Lehre der Kirche über die zur Nachlassung der Sünde erforderliche Reue und Besserung, über das Sündenbekenntniß und über die Genugthuung hervor.

Weil der menschliche Wille positiv frei ist, mit der Gnade wirken und dadurch eine Vermehrung derselben verdienen kann; so bleibt das menschliche Tugendstreben auf allen seinen Stufen und Formen ein freies und verdienstliches.

Weil aber der menschliche Wille auch auf der höchsten Stufe der irdischen Vollkommenheit noch nicht unwandelbar entschieden und mit Gottes Willen geeinigt ist, so bleibt er der göttlichen Gnade zum Ausharren im Guten, der Vermehrung der heiligmachenden Gnade, der Zutheilung neuer, actueller Gnaden eben so fähig als bedürftig.

Weil und in wie fern nach der Lehre der Kirche der freie Wille des Menschen an der eigenen Vollendung activen Antheil nehmen kann und soll, so kann und soll er diesen auch nehmen an der Vollendung des Nächsten. Dieser active Antheil an der gegenseitigen Vollendung kann und soll alle Glieder der streitenden, leidenden und triumphirenden Kirche in der ihnen entsprechenden Weise verbinden.

Wie Alle durch das unsichtbare Oberhaupt der Kirche und durch die Gnade des heiligen Geistes geeinigt sind, so soll diese Einigung sich als lebendige darstellen in freier Bethätigung der durch den heiligen Geist eingegossenen Tugend. In wie fern die Lehre der Kirche über die Verehrung der Heiligen und deren Fürbitte, über das Gebet und die guten Werke zum Nutzen der Abgeschiedenen im Fegefeuer ꝛc. hierauf Bezug habe, ist bekannt genug.

Um nicht ohne Noth weitschweifig zu werden, kann ich hier diese Hinweisungen abbrechen, welche ja nur andeuten sollen: daß die Kirche in der Vollendung des Menschen durch Christus und durch die Gnade des heiligen Geistes die menschliche Causalität als einen endlichen, aber freien Factor anerkenne und dessen positiv freie Mitwirkung forderte, und daß eben damit der wesentliche Unterschied der katholischen Ethik von jeder auf Luther's, Zwingli's oder Calvin's Lehre

von der Gnade beruhenden gegeben sei. Ein Unterschied, welcher nicht blos der katholischen Ethik im Ganzen eine wesentlich andere Aufgabe stellt, sondern sich auch in jedem ihrer Lehrsätze, ob sie nun das sittliche Leben des Einzelnen oder jenes der ganzen Kirche betreffen, als ein solcher d. h. als ein charakteristischer sich offenbart, was nachzuweisen nicht schwierig, aber hier weder nöthig noch zweckmäßig wäre. Eben so leicht, aber eben so überflüssig wäre es nachzuweisen, daß die katholischen Ethiker diesen Unterschied zu allen Zeiten erkannten und festhielten, weil sie sonst nicht mehr katholische Ethik gelehrt hätten.

6. Wenn man von den protestantischen Moraltheologen hingegen nicht sagen kann, daß sie die von den Reformatoren gelegte ethische Grundlage ganz, treu und unverändert beibehielten, so ist das freilich eine natürliche Wirkung dieser Grundlage selbst, wie oben schon angedeutet wurde. War die Lehre der Reformatoren über die göttliche Gnade und über die gänzliche Verderbtheit der menschlichen Natur selbst nur eine Erneuerung oder eine neue Formulirung des Pseudo-Mysticismus früherer Zeit [1]), so konnte es an andern Schwärmern in späterer Zeit nicht fehlen, welche diese Irrlehren bis in ihre äußersten und grauenhaften Extreme entwickelten; wie es dann auch andererseits alsbald und bis heute nicht an solchen fehlte, welche die Härte und die Ecken derselben abzustumpfen sich bemühten, durch die sie zu grell gegen die Grundlehren des Christenthums und gegen das von ihm erzogene sittliche Bewußtsein verstießen.

Wie jedoch die Lehre der Kirche einen Einfluß auf das sittliche Bewußtsein der durch sie geistig erzogenen Völker übte, und wie in Folge dessen sich jenes gegen die ethischen Voraussetzungen und Consequenzen der Lehre Luther's, Zwingli's und Calvin's sträubte; so blieb auch diese Lehre, wo sie dennoch aus bekannten Gründen Eingang fand, nicht ohne Einfluß auf die Umbildung des sittlichen Bewußtseins

---

[1]) Vornemlich Desjenigen in der „deutschen Theologie," auf welche sich Luther beruft. Kurz und treffend legt Probst die Verwandtschaft dieses Pseudo-Mysticismus mit Luther's Lehre im Gegensatze zu der katholischen Moral dar. Siehe dessen „katholische Moraltheologie," Einleitung. Seite 95 ff.

ihrer Bekenner. Kann der Mensch nicht zweierlei Ueberzeugungen in sich vereinen, so ist es wohl begreiflich, daß die protestantische Lehre von der Gnade und von der Unfreiheit des menschlichen Willens einen günstigen Boden abgab für das Entstehen anthropologischer Theorien, welche die Willensfreiheit nach katholischer Auffassung bestritten. Und wie die Irrlehre der Reformatoren selbst ihre tiefsten Wurzeln in der heidnischen Weltauffassung hatte, so darf man sich nicht wundern, wenn die aus ihr entsprossene Speculation Früchte ans Licht brachte, welche auf jene als ihren Keim zurückweisen. Man hat den logischen Pantheismus der Neuzeit als wissenschaftliche Frucht des Protestantismus bezeichnet, und er selbst hat sich als esoterische Weisheit des Christenthums angekündet. Die Richtigkeit jener Bezeichnung ist eben so unschwer nachzuweisen, als daß die absolute Philosophie in der Lehre der Reformatoren von der Gnade einen Anhaltspunkt habe, ihren Anspruch auf die zweite Bezeichnung zu begründen.

Ueberblickt man die Resultate der speculativen Forschungen seit der Kirchenspaltung und findet man unter ihnen deterministische und pantheistische Theorien vorwiegen: so wird man ihren Werth und ihre Bedeutung nur dann richtig würdigen, wenn man des Einflusses der erwähnten Grundlehren des Protestantismus gedenkt.

Zwar wird die orthodoxe, protestantische Theologie die Anerkennung einer Verwandtschaft mit diesen Theorien verweigern, und man kann ihr dieses kaum übel nehmen, besonders wenn man dabei die letzten Ausläufer dieser Theorien im Auge hat; allein man möchte sagen, der Zug der Natur erweise auch hier seine stille Macht und mache alle Verläugnung eitel. Es fehlt nemlich keineswegs an neuern ethischen Versuchen auf jener Seite, die bei der wissenschaftlichen Rechtfertigung der ethischen Principien ihrer Confession mehr oder minder offen an jene deterministischen oder pantheistischen Theorien sich anzulehnen für thunlich und räthlich erachten, und so bewußt oder unbewußt den Geburtsschein für sie schreiben.

7. Es möge endlich noch erlaubt sein, von der charakteristischen Verschiedenheit der katholischen Moral gegenüber der protestantischen, welche in dem Vorausgesendeten allerdings mehr nur in

Erinnerung gebracht werden konnte, zum Schlusse noch eine Nutzanwendung zu machen auf das Verhältniß beider zu den sittlichen Tendenzen der Gegenwart überhaupt, und zu der „Moral der Zukunft“ insbesondere, von welcher schon im Eingange Erwähnung geschah [1]). Nicht blos hypochondrische, sondern auch geistig unbefangene Beobachter unserer Culturzustände reden mit Besorgniß von der Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit einer Rückkehr des alten Heidenthums in neuer Form; ja die Apostel desselben sind nicht gesonnen es zu verhehlen, daß sie darauf ausgehen: an die Stelle des, wie sie sagen, bereits antiquirten positiven Christenthums eine neue, verbesserte, tiefer begründete und consequenter durchgeführte Auflage der alten, lebensfrohen, griechischen Religion, Moral und Politik zu setzen. Worin diese neue Auflage des alten Heidenthums, oder diese Religion, diese Moral, dieser Staat der Zukunft bestehe, kann bei uns zu Lande als genügend bekannt vorausgesetzt werden; da es ihren Ausbreitern an Eifer in den letzten Jahren nicht gemangelt hat. Es trägt auch ihrerseits nicht Mangel an Eifer die Schuld, wenn der Bau des neuen Tempels der menschlichen Glückseligkeit langsamer fortschreitet, als sie Anfangs hofften, und wenn noch immer eine große Zahl verblendet genug ist, denselben hindern zu wollen. — So lange jene nur noch mit geistigen Mitteln ihr Werk fördern, sind auch diese auf solche zum Widerstande angewiesen. Allein, es frägt sich für sie: Woher diese nehmen? Werden sie dort zu finden sein, wo man das Princip, welches im Menschen die Wahrheit erkennt und frei will, nicht in der real-selbstständigen Causalität des Menschen erblickt, sondern in der absoluten Causalität, die in allen Einzelnen unmittelbar sich bethätigt, also in der That nicht blos der letzte, sondern auch der nächste und einzige Causalgrund alles vernünftigen und freien Lebens auf Erden ist? — Es scheint nicht, daß jene Mittel hier zu finden seien; es scheint vielmehr, daß diese Lehre selbst nur wenige Schritte zu machen habe, um sich unter der Fahne des Pantheismus mit oder ohne Transcendenz eingereiht zu sehen. Daß sie aber unter dieser schon eigentlich für den An-

[1]) Zeitschr. f. d. kath. Theoloie II. 1. S. 4. 5 und S. 18 ff.

thropotheismus oder für den modernen Humanismus, für dessen Religion und Moral der Zukunft fechte, das hat uns dieser hinreichend deutlich gemacht. — Lehrt die Moral der Zukunft, daß der Mensch nur aus Unwissenheit oder Schwäche, nimmer aber gegen seine klare Erkenntniß des Guten, vernunftwidrig handeln könne; und daß er darum von den Flecken der Sünde, des Lasters und von allen Gewissensbissen sich einfach dadurch befreie, indem er sich besinne, daß nicht er, nicht sein wahres Selbst es gewesen, welches gesündigt habe: so kann doch schwerlich jene Moral mit Recht und Erfolg gegen sie kämpfen, welche selbst behauptet, daß mit dem wirklichen Glauben an die Wahrheit das Handeln darnach untrennbar verbunden sei, und daß darum der Mensch eigentlich nie im Widerspruche mit seiner Ueberzeugung handle.

Wird sie trotz dieser Lehre dem Humanismus widersprechen können, wenn er die Bestrafung der Verbrecher als einen Act der Barbarei bezeichnet, die Straf- und Zuchthäuser in Erziehungs- und Narrenhäuser verwandeln will; wenn er das einzige und radicale Heilmittel des moralischen Elends in der gleichmäßigen Bildung Aller erblickt, und um ihretwillen gleiche Bildungsmittel für Alle und darum eine gleichmäßige Vertheilung der materiellen Güter und die Bewahrung dieser Gleichheit durch Aufhebung des persönlichen Eigenthums fordert? — Es scheint im Gegentheile, daß sie bei einiger Consequenz dem Socialismus die Hand bieten müsse zu jener Umwandlung, zur eiligen Durchführung des materiellen Nivellirungsprocesses; weil ja durch ihn der moralische — bedingt ist, nach dem es zwar keine Aristokratie der Tugend geben wird, aber auch kein Laster und Verbrechen.

Und wenn der Humanismus nur in der socialen demokratischen Republik, in welcher der einstimmige Wille der Einzelnen das Recht und das Gesetz macht, jenen Rechtszustand verwirklicht sieht, der dem menschlichen Wesen entspricht: was will eine Moral dagegen einwenden, welche mit dem Humanismus in so weit von der gleichen Voraussetzung ausgeht, daß nemlich das im vernünftigen und freien Leben jedes einzelnen Menschen sich unmittelbar bethätigende Realprincip das absolute, das göttliche selbst sei?

Doch genug — an solchen Bemerkungen, die keineswegs Anklagen oder Verdächtigungen jener christlichen Ethik sein sollen, deren Bekenner und Vertreter eben auch gegen das Hereinbrechen des neuen Heidenthums mit allem Ernste anstreben. Jene Bemerkungen sollen nur darauf aufmerksam machen, daß und warum diese Ethik aus ihren Principien die nöthige Kraft zu einem erfolgreichen Widerstande gegen jenen Feind kaum gewinnen dürfte.

Soll das moderne Heidenthum durch irgend eine Ethik nicht blos in seiner Ausbreitung gehindert, sondern überwunden werden; so kann und wird dieses nur durch die der katholischen Kirche geschehen. Abgesehen von der Geschichte dieser Kirche, von ihrer Grundlage, von ihrem Lebensprincipe und von der Verheißung des Heilandes in Bezug auf sie, muß selbst jeder außer derselben stehende, und unbefangen Urtheilende das Gesagte bejahen, wenn er auf den angedeuteten, wesentlichen Unterschied der katholischen Moral in ihrem Verhältnisse zu allen übrigen Sittenlehren der Gegenwart achtet.

Dieser Unterschied ist ein solcher, daß nur Eines von beiden, entweder die katholische Moral oder der atheistische Humanismus das Culturleben der europäischen Völker in Zukunft regeln und beherrschen kann. Und, das ist dem Humanismus selbst ganz klar, wie das alte Heidenthum in der sich ausbreitenden christlichen Kirche und ihrem Ethos frühzeitig seinen Todfeind erkannte: so erkennt auch sein letzter Sprößling, das moderne Heidenthum, in der katholischen Kirche und ihrer Ethik ganz richtig den einzigen Feind, dem gegenüber an keine Vermittelung, Verständigung und Ausgleichung zu denken ist.

So wie aber damals weder diese Einsicht, noch die hiedurch hervorgerufenen fanatischen Anstrengungen das alte Heidenthum und seine religiösen, sittlichen und socialen Lebensformen gegen die siegende Wahrheit der Kirche Christi zu schützen vermochten: so wird die gleiche Einsicht dem modernen Heidenthume sicher nicht mehr nützen, und seine kaum weniger fanatischen Bemühungen werden nicht erfolgreicher sein. Wir sind dessen in dem Glauben an die Wahrheit der Kirche,

an den heiligen Geist, der sie regiert, und an die Verheißung ihres unsichtbaren Hauptes gewiß. Diese Gewißheit erlaubt uns jedoch nicht die Hände in den Schooß zu legen. Am allerwenigsten wäre dieses dem katholischen Priester, dem wissenschaftlich gebildeten Theologen erlaubt. Ihn hat der Herr zum Streiter für die zum Heile Aller gegebene Wahrheit berufen; sie wird siegen, aber wehe ihm! wenn er durch seine Schuld keinen Antheil an diesem Siege hat.

Kann dieser Aufsatz als ein, wenn auch kleiner, Beitrag betrachtet werden zur Orientirung über die Stellung des gegen die katholische Moral ankämpfenden Feindes und über Dasjenige, was in dieser ihm gegenüber zunächst mit aller Kraft geltend zu machen ist: so wird sich der Verfasser reichlich belohnt und ermuntert sehen, nachträglich in einzelnen Aphorismen die gegen die katholische Moral neuerlichst vorgebrachten Beschuldigungen und die Antworten zu besprechen, welche sie auf die ethischen Zeitfragen zu geben hat.

Dr. u. Prof. Ehrlich.

Literarische Anzeigen und Uebersichten.

5.

Uebersichtliche Relation über die neueste Synodalliteratur seit dem Jahre 1848.

Zweiter Artikel.

Besondere Uebersicht.

Erste Hauptabtheilung.

(Fortsetzung.)

2. Berechtigung der Laien zur Theilnahme an Synodalverhandlungen.

Bisher wurden bei der Wesensbestimmung der kirchlichen Synode nur die Gegenstände der Synodalverhandlung im Allgemeinen in Betracht gezogen. Es ist nun aber, damit der Begriff des Wesens der Synode erschöpft werde, auch nothwendig, in die Frage einzugehen, aus

welchen Rechtsindividuen die Synode zu bestehen habe. Können blos die Inhaber der kirchlichen Regierungsgewalt Antheil an einer Synode haben, oder haben auch die einfachen Kirchengenossen das Recht der Theilnahme? Und wie wird dieser Antheil bei den einen und den andern zu bemessen sein? Ist es vielleicht gar in die Gewalt dieser einfachen Kirchengenossen gegeben, die kirchlich-legislativen Versammlungen so ausschließlich durch sich selbst zu constituiren, daß die Inhaber der Kirchenregierung etwa nur auf ein unbedingtes oder bedingtes Einspruchsrecht gegen die von den Repräsentanten der einfachen Kirchengenossen gegebenen Gesetze Anspruch haben? Kurz, läßt die Verfassung der katholischen Kirche eine Anwendung des constitutionellen Principes zu? Kann dieses auf die Synoden angewendet werden?

Die Gelehrten, welche in neuerer Zeit die Anwendbarkeit des Constitutionalismus auf die Synodalverfassung behauptet haben, beschränkten diese Behauptung zunächst auf die Diöcesansynode; und es ist mehr als unwahrscheinlich, daß die Mehrzahl das constitutionelle Princip in seiner vollen Consequenz auch auf die Synoden höherer Gattung angewendet wissen will. Wir glauben jedoch, daß es völlig inconsequent sei, den Constitutionalismus im Kleinen zu verfechten, demselben aber für die größern kirchlichen Kreise die Berechtigung zu bestreiten. Ist das constitutionelle Princip auf die Kirchenverfassung anwendbar, so muß es sich als solches eben so im Großen, wie im Kleinen bewähren.

Wäre das constitutionelle System durch die Kirchenverfassung entweder gefordert, oder würde diese dasselbe wenigstens zuläßig erscheinen lassen, so müßten die allgemeinen Concilien etwa aus einem kirchlichen Oberhause, bestehend aus Bischöfen und Priestern, und aus einem Unterhause, zusammengesetzt aus Laienvertretern, gebildet werden, wie dieses bei der Episcopalkirche in Nordamerika der Fall ist. Beide Häuser hätten dann über die Gesetzvorlagen zu berathen und Beschluß zu fassen; dem Oberhaupte der Kirche aber würde das Einspruchsrecht zuzutheilen sein. Auf ähnliche Weise müßten die Nationalconcilien constituirt gedacht werden. In der Provinzialsynode würde das kirchliche Oberhaus etwa zu einer Hälfte aus Abgeordneten der Domcapitel, zur andern aus den Vertretern des

Seelsorgeclerus, und das Unterhaus bloß aus Laienvertretern bestehen. An die Stelle des Papstes würden etwa die Provinzialbischöfe mit den Metropoliten zu treten haben. Vergleichen wir mit dieser Form, wie sie sich für die Synoden aus der Durchführung des constitutionellen Principes ergeben müßte, die Form, welche die Synoden in der katholischen Kirche nachweislich gehabt haben, so finden wir, daß die kirchlichen Synoden mit jenen constitutionellen Versammlungen nicht von ferne eine Aehnlichkeit hatten. Sie bewegen sich nämlich auf einem ganz andern Grund und Boden, als dem des Constitutionalismus. Die einfachen Kirchengenossen sind niemals, sei es ausschließlich oder auch nur theilweise, als wesentliche kirchengesetzgebende Factoren betrachtet worden.

Würden blos die Synoden des Mittelalters ein der constitutionellen Repräsentativverfassung widersprechendes Gepräge an sich tragen, so könnte man noch versucht werden, den Grund hievon in einer Rückwirkung der mittelalterlichen Feudalverfassung auf das Synodalwesen zu suchen. Wie nämlich das Mittelalter den Antheil an der politischen Gewalt nach Ständen bemessen zu müssen glaubte, so und in ähnlicher Weise, könnte man sagen, seien auch die öffentlichen Kirchenrechte als kirchliche Standes-Interessen aufgefaßt und darnach die Vertretung dieser Interessen geregelt worden. Wie demnach auf den deutschen Reichstagen nur die unmittelbaren Lehensmänner des Reiches, und auf den Landtagen die Vasallen des Landesherrn Sitz und Stimme hatten, so und in ähnlicher Weise hätten von da an nur die Bischöfe als die Vasallen des Papstes auf allgemeinen Synoden, auf Diöcesansynoden aber nur die mit Beneficien belehnten Presbyter als Vasallen des Bischofes über kirchliche Rechtsgegenstände berathen und beschließen können. Aber die Synodalverfassung war längst ausgebildet, als das Feudalsystem des Mittelalters im Staate zum Durchbruche kam; und es dürfte mit viel mehr Fug und Recht behauptet werden, daß bei der Entwickelung und Ausbildung der Reichs- und Landesstände die Synodalverfassung zum Muster gedient habe, als umgekehrt jene für diese.

Vom vierten Jahrhunderte an finden wir die allgemeinen die Patriachal-, Exarchal- und Provincialsynoden bloß aus Bischöfen als den

eigentlichen Legislatoren zusammengesetzt. Laien betheiligen sich an den Verhandlungen gar nicht, Priester und andere Cleriker nur in untergeordneter Weise, ohne irgend ein gleiches Stimmrecht mit dem der Bischöfe. Und diese ausschließliche Ausübung der gesetzgebenden Gewalt durch den Episcopat finden wir überall auf den Rechtsgrundsatz gestützt, daß nach der Ordnung Christi nur den Aposteln und ihren Nachfolgern, den Bischöfen, die Gewalt zu lehren, zu weihen und die Kirchen zu regieren eigen sei. Alle übrigen Cleriker üben Theile dieser Gewalt nur in Folge eines bischöflichen Auftrages.

Demnach bleibt den Vertheidigern des Constitutionalismus und des Rechtes der Theilnahme der Laien an den Synodalbeschlüssen nur die Zeit der drei ersten Jahrhunderte der Kirche. Auf die Zustände dieser Zeit legen auch die drei Hauptvertheidiger des constitutionellen Systemes in der Kirche Berufung ein. Wir wollen sehen, mit welchem Rechte.

Voran wird die Frage über die Antheilnahme der Laien zu verhandeln sein. Je nachdem die Beantwortung dieser Frage ausfällt, wird sich uns von selbst ergeben, ob und in welcher Beschränkung etwa das constitutionelle System in der Kirche berechtigt sei.

Vor Allem wird es wohl keinem Streite unterliegen, daß in den ersten Zeiten der Kirche die Synoden in Gegenwart des gläubigen Volkes abgehalten wurden. So finden wir es schon gehalten bei jener Apostelversammlung (Ap. Gesch. 15, 1 ff.), wo über die Verpflichtung der Christen auf das mosaische Gesetz verhandelt wurde. Es ist jedoch klar, daß die Thatsache der bloßen Gegenwart noch nicht zur Annahme einer activen Betheiligung berechtige. Daß aber bei jenem Apostelconcil die Gegenwart der Gemeinde über eine blos passive Theilnahme hinausgegangen sei, ist nicht zu beweisen. Die heilige Schrift sagt vielmehr ausdrücklich, daß sich Apostel und Presbyter versammelten, um die fragliche Sache zu untersuchen (Ap. Gesch. 15, 6). Damit sind die einfachen Kirchengenossen aus dem Kreise der Untersuchenden und Mitberathenden ausgeschieden. Daß auch nur Einzelne aus der Gemeinde an der Berathung Theil genommen haben, davon ist nicht Eine Spur aufzufinden. Vielmehr wird der Gemeinde ausdrücklich die Rolle des ehrfurchts-

vollen Schweigens zugetheilt. („Die ganze Gemeinde aber schwieg" Ap. Gesch. 15, 12). Aber wenn auch die Gemeinde an der Verhandlung sich nicht betheiligte, so könnte doch noch immerhin eine Betheiligung derselben an dem Beschlusse Statt gefunden haben, gleichwie auch nach der Verfassung mehrerer griechischen Staaten die Volksversammlungen (ἐκκλησίαι) wohl das Recht hatten, über Anträge und Gesetzvorschläge der βουλη oder vielmehr der γερουσία abzustimmen, aber in die Berathung nicht eingreifen konnten [1]. Diese Antheilnahme an dem Beschlusse scheinen Wessenberg, Haitz und Hirscher hauptsächlich im Auge zu haben; weßhalb sie denn auch den Nachdruck vorzüglich auf die im Eingange zu dem apostolischen Decrete vorkommende Formel legen, in welcher auch die Brüder als personae loquentes erscheinen. So nahe auch bei oberflächlicher Erwägung der Schluß von dieser Formel auf eine verfassungsmäßige Betheiligung der Laien bei der Abstimmung zu liegen scheint: so wird man doch bei genauer Betrachtung eine solche Folgerung für voreilig halten müssen, da sich die Sache immerhin auch noch so erklären ließe, wie dieses in Nr. 3 der „Priester der Erzdiöcese Freiburg" thut. Dieser meint nämlich Seite 14 f., daß deßhalb der Beschluß im Namen der ganzen Versammlung zu Jerusalem ausgefertigt worden sei, weil die Gemeinde auf die von den Aposteln und Presbytern vorgenommene Erörterung hin ihre Zustimmung durch lauten Zuruf zu erkennen gegeben habe, und weil die Erwähnung dieses Umstandes bei den Vorurtheilen der Judenchristen an andern Orten gegen das beschlossene Gesetz relevant zu sein schien.

---

[1]) Vergl. Hermann: Lehrbuch der griechischen Staatsalterthümer (I. S. 68): „In Sparta war der Gemeinde das Recht vorbehalten die Vorschläge des Königs und des Rathes zu genehmigen oder zu verwerfen, jedoch ohne Modificationen oder eigentliche Beschlüsse. Auch fanden weder eigentliche Debatten, noch Abstimmung nach Köpfen statt; diese ersetzte der laute Ausdruck der überwiegenden Ansicht und was jene betrifft, so scheint das Recht der öffentlichen Rede nur den Beamten zugestanden zu haben." Dazu als Belege: Plutarchi Lycurgus 6.; Aristotelis Pol. II. 8.; Thucydidis de bello Pelop. I. 87

Jedenfalls ist es klar, daß, sollte die Zustimmung der Gemeinde zu Jerusalem als Verbindlichkeitsgrund geltend gemacht werden wollen, nachgewiesen sein müßte, daß die Gemeinde eigens befragt worden sei, ob sie diesem Beschlusse auch ihrerseits ihre Zustimmung gebe oder nicht. Indessen bedarf es gar nicht solcher Einsprüche. Haitz, Hirscher und Wessenberg setzen, wie Feßler (Nr. 7 S. 26 in d. Note) sehr gut bemerkt, ohne Grund voraus, daß die in der recepta editio enthaltene Leseart: καὶ οἱ ἀδελφοί kritisch sichergestellt sei, was durchaus nicht der Fall ist, da nicht blos die Vulgata, sondern auch die ältesten Codd. Alex. Vatican. Ephrem. rescript. Cantabrig. und dann die ältesten Kirchenväter und Schriftsteller diesen Zusatz nicht kennen. Unseres Bedünkens ließe sich sogar noch verfechten, daß weder καὶ noch ἀδελφοί ursprünglich im Texte gestanden habe, wenn man nemlich auf den Umstand ein Gewicht legen wollte, daß Ap. Gesch. 16, 4 die Beschlüsse des Apostelconcils als τὰ δόγματα τὰ κεκριμένα ὑπὸ τῶν ἀποςόλων καὶ τῶν πρεσβυτέρων τῶν ἐν Ιερουσαλήμ bezeichnet werden, wobei also der Brüder (ἀδελφοί) keine Erwähnung geschieht. Das einzige Moment, von welchem aus man auf eine active Betheiligung der Gemeinde an der Apostelsynode schließen könnte, wäre dieses, daß nach 15, 22 die Auswahl der Männer, welche den Aposteln Paulus und Barnabas als Zeugen des gefaßten Beschlusses und der stattgefundenen Verhandlungen beigegeben wurden, nicht blos von den Aposteln und Presbytern, sondern auch von der Gemeinde ausgegangen ist.

Aber hieraus ein Recht der Laien auf die Betheiligung an Synodalbeschlüssen abzuleiten, ist doch aus mehrfachen Gründen unzuläßig. Erstens kann ja gar nicht einmal bewiesen werden, ob die Apostel aus Rechtsgründen, oder aus bloßen Zweckmäßigkeitsgründen die Gemeinde bei Auswahl jener Männer befragten. Zweitens aber auch zugegeben, daß die Apostel damit der Gemeinde ein Recht einzuräumen gewillt waren; so läßt sich doch aus diesem Falle nicht mehr folgern, als daß die Apostel die Mitwirkung der Gemeinde bei der Auswahl von Personen zu Aemtern oder auch nur zu einzelnen wichtigen Aufträgen erforderlich erachteten. Man kommt aber damit keineswegs zu dem Resultate, daß sie eine

solche Zustimmung auch für gesetzliche Erlässe als erforderlich gehalten haben.

Darum handelt es sich aber eigentlich, wenn die Betheiligung der Laien auf Synoden verfochten wird, und in dieser Theilnahme an der Legislation liegt ja auch das Wesen des Constitutionalismus. Im Hinblicke auf jene Vorgänge auf dem Apostelconcil wird man sogar behaupten können, daß sich die Apostel wenig auf unsern modernen Constitutionalismus verstanden haben mußten, wenn sie der Gemeinde die Betheiligung an einer oder der andern Art der Executivgewalt gestatteten, weil der moderne Constitutionalismus eine solche Betheiligung für unvereinbar mit dem Wesen einer constitutionellen Verfassung hält, und wenn sie dagegen derselben in legislativer Beziehung einen solchen Einfluß nicht einräumten, da gerade der Antheil an der Legislative in der Consequenz des constitutionellen Principes liegt.

Der Grund dieses dem Constitutionalismus auf dem Staatsgebiete entgegengesetzten kirchlichen Verfahrens liegt einfach darin, daß es bei Lehrentscheidungen und bei Gesetzerlässen über den Gottesdienst und die Disciplin jederzeit in vorderster Linie darum sich handelt, ob die fragliche Anwendung mit dem Dogma und mit der wesentlichen Verfassung der von Christus gestifteten Kirche sich vereinigen lasse oder nicht; und daß erst dann der Umstand in Betracht kommt, ob die Verhältnisse der Gegenwart diese bestimmte Anordnung als zweckmäßig erscheinen lassen oder nicht. Das Urtheil über erstere Frage hängt aber unmittelbar mit der Mission zusammen, welche ausschließlich dem Apostolate zu Theil geworden ist, und zu welcher Christus eben diesem und nur diesem allein seinen besondern Beistand verheißen hat [1]).

Dagegen sind die Vorsteher der Kirche bei der zweckmäßigen Auswahl von Individuen zu Kirchenämtern vorzugsweise auf menschliche Einsicht angewiesen, indem der lehrenden Kirche diesfalls kein besonderer Beistand des heiligen Geistes verheißen wurde, welcher

---

[1]) Matth. 28, 20. Joh. 14, 16. 17. 26. — 16, 13. Matth. 16, 18 f.

sie in dieser Beziehung vor Irrthum schützte. Allerdings muß das entschiedende Urtheil über die Tauglichkeit und Würdigkeit des Clericats-Candidaten nur der Kirchenbehörde allein zugeeignet werden; denn es kann, abgesehen von der ausschließlichen Berechtigung derselben zur Ertheilung der göttlichen Mission, die Frage gar nicht aufgeworfen werden, wo die verläßlichere Bürgschaft liege für die richtigere Beurtheilung des erforderlichen Grades wissenschaftlicher Bildung und anderer auf das Kirchenamt als solches bezüglicher Eigenschaften, ob bei den Inhabern der Kirchenregierungs-Gewalt oder bei den einfachen Kirchengenossen. Aber die fruchtbringende Wirksamkeit ist auch vorzugsweise durch das Vertrauen der Gemeinde bedingt, in welcher der Cleriker wirken soll, und außerdem ist die Beurtheilung des sittlichen Charakters eines Candidaten den Kirchenvorständen in vieler Beziehung erschwert, während sie nicht selten den einfachen Kirchengenossen, insofern diese nicht durch Medien hindurch, sondern in unmittelbarer Anschauung in dieser Hinsicht ihr Urtheil sich zu bilden im Stande sind, außerordentlich erleichtert ist. Letzterer Grund trifft aber, wie bekannt, ganz besonders für die ersten Jahrhunderte der Kirche zu, in welchen es keine eigene Bildungs- und Erziehungsanstalten für den Clerus gab. Es war daher ganz natürlich daß der Stimme des Volkes bei Auswahl der Diener der Kirche ein großes Gewicht beigelegt wurde [1]). Wie kann man sich nun im Hinblicke auf diese besondern Zustände der ersten christlichen Jahrhunderte, welche eine größere Betheiligung der Gemeinde bei Besetzung der Kirchenämter nothwendig begünstigten, für berechtigt halten, dieses

---

*) S. Cyprian. (epist. 68): »Plebs ipsa maxime habet potestatem vel eligendi dignos sacerdotes, vel indignos recusandi . . . Propter quod diligenter de traditione divinâ, et apostolicâ observatione servandum est, et tenendum, quod apud nos quoque per provincias universas tenetur, ut ad ordinationes rite celebrandas ad eam plebem, cui praepositus ordinatur, episcopi ejusdem provinciae proximi quique conveniant et episcopus deligatur plebe praesente, quae singulorum vitam plenissime novit et uniuscujusque actum de ejus conversatione perspexit.«

Maß der Betheiligung auch bei andern Gegenständen, bei welchen jene besondern Gründe nicht zutreffen, unterzulegen?

Ebensowenig, als Ap. Gesch. 15, 22, gehören hieher Ap. Gesch. 1, 15—26; 6, 1—6 und 11—22, da diese Stellen sich gleichfalls auf das Wahlrecht beziehen (Vergl. Nr. 7 S. 178). Andere Stellen der h. Schrift, auf die man sich berufen hat, sind noch weniger beweisend. Wir wollen hierüber Feßler sprechen lassen:

„Was sonst noch aus der heiligen Schrift für diese Ansicht beigebracht wird, bedarf keiner einläßlichen Erwähnung, da es zunächst gar nicht auf die Synoden sich bezieht und überdies auch heut zu Tage noch stattfindet oder doch vorkommenden Falles stattfinden kann, wie z. B. daß die Gemeinde von Jerusalem die Abgeordneten von Antiochia, welche kamen, den Aposteln und Kirchenvorstehern die dortselbst entstandene Streitfrage vorzulegen, gut aufnahm (Ap. Gesch. 15, 4), oder daß die Apostel in einem andern Falle, wo die Gemeinde leicht Anstoß nehmen konnte, Rücksicht auf dieselbe nahmen (Ap. Gesch. 21, 17 f.), wieder, daß die Gemeinde aus sich hätte auf die Ausstoßung eines gröblich Fehlenden dringen sollen (1 Cor. 5, 1 ff.), und daß der Apostel Paulus demselben gerne Ablaß ertheilt, nachdem er durch großen Bußeifer sich dessen würdig gezeigt und die Gemeinde, hiedurch erbaut, ihm das gegebene Aergerniß, die ihr zugefügte Schmach vergeben hatte (2 Cor. 2, 5 f.). Aus diesen zuletzt angeführten Stellen sieht man wohl deutlich, daß die Apostel, indem sie ihre von Christus empfangene Gewalt übten, stets das lebendige Bewußtsein in sich trugen, diese Gewalt sei ihnen nur zum Wohle der ihnen anvertrauten Gläubigen verliehen, daß sie immer darnach handelten und im wahren Geiste christlicher Liebe auf die aus guter Gesinnung hervorgehenden Wünsche der Gläubigen so viel möglich Rücksicht nahmen. Aber daß sie den Laien irgend eine Betheiligung an der eigentlichen Kirchengewalt, namentlich an der gesetzgebenden Gewalt zugestanden, geht nun und nimmer daraus hervor." (Nr. 7 S. 179. 180)

Wichtiger erscheinen die aus Cyprian's Schriften entnommenen Gründe. Hirscher hebt vor Allem hervor, daß Cyprian, welcher doch ein so hohes Gefühl von seiner bischöflichen Würde und Macht

hatte [1]), andererseits dem Geiste aller christlichen Verwaltung, dem Vorbilde der Apostel und dem apostolischen Herkommen getreu, an die Presbyter und Diakonen seiner Kirche geschrieben habe! »Quando á primordio episcopatus mei statuerim, nihil sine consilio vestro et sine consensu plebis meà privatim sententià gerere [2]).“ Es sei offenbar, daß Cyprian hier der Gemeinde einen wesentlichen Antheil an den Beschlüssen in Kirchensachen einräume.

Dagegen glauben wir bemerken zu müssen, daß die erste Aeußerung Cyprians (ep. 72. c. 4), auf welche hier Bezug genommen wird um das hohe Gefühl des carthaginensischen Bischofes von seiner Würde und Macht zu constatiren, in dem bekannten Streite wegen der Ketzertaufe mit Papst Stephan, also einer höhern Gewalt gegenüber und nicht um bischöflicher Gewalt und Macht willen abgegeben wurde; sondern um eine Rechtsgewohnheit der afrikanischen Kirche gegen den nach Cyprians Ansicht unberechtigten Uniformirungsversuch P. Stephans zu schützen. Nicht für die Autonomie der bischöflichen Gewalt als solcher, sondern für ein gewisses Maß der Autonomie der Particularkirchen gegenüber der kirchlichen Centralgewalt wurde von Cyprian und seinen Collegen gekämpft. Darnach ist klar, daß die besprochene Stelle keineswegs die Folgerung begründe, als ob Cyprian bei solchem Bewußtsein bischöflicher Machtstellung nur durch ein apostolisches Herkommen bewogen werden konnte, den Antheil den Presbytern und den Gemeinden einzuräumen, welchen er diesen wirklich in der ep. 14 c. 4 zugesteht. Ist denn das entschiedene Streben, ein

---

[1]) Cyprianus et Caeteri Stephano Fratri (ep. 72. c. 4): „Qua in re nec nos vim cuiquam facimus aut legem damus, quando habeat in ecclesiae administratione voluntatis suae arbitrium liberum unusquisque praepositus rationem actus sui Domino redditurus.

[2]) Cyprianus presbyteris et diaconis fratribus (ep 14. c. 4): „Ad id vero, quod mihi compresbyteri nostri Donatus et Fortunatus, Novatus et Gordius, solus rescribere nihil potui, quando a primordio episcopatus statuerim, nihil sine consilio vestro et sine consensu plebis mea privatim sententia gerere. Sed cum ad vos per Dei gratiam venero, tunc de iis, quae vel gesta, sunt, vel gerenda, sicut honor mutuus poscit, in commune tractabimus.“

gewisses Maß der Selbstständigkeit nach Oben hin zu wahren, unvereinbar mit der Geneigtheit, Wünschen und Bedürfnissen der Untergebenen möglichste Rechnung zu tragen? Immerhin mag Derjenige, welcher nach Oben hin fest und unnachgiebig ist, besonders wenn er in seinem Rechte zu sein glaubt, eine gewisse Nachgiebigkeit gegen Einflüsse aus seiner nächsten und untergeordneten Umgebung zeigen. Ist das Recht zur Intervention eines höher stehenden Gewaltträgers in gewissen Rechtsgegenständen einmal eingeräumt, so ist damit auch in Vorhinein für alle gleichen Fälle die Unterwerfung unter dessen Urtheilsspruch, dieser mag wie immer ausfallen, ausgesprochen. Und begreiflich muß dabei das Selbstständigkeitsgefühl mehr herausgefordert werden, als wenn es sich um Gestattung gewisser beschränkter Rechte an Untergebene handelt, auf die ein Oberer schon um des höhern Ansehens willen, das er besitzt, in den meisten Fällen bestimmend einzuwirken hoffen kann, wenn es ihm anders nicht an Geist und Charakterfestigkeit gebricht. Ist nach diesen Bemerkungen die Annahme, als ob das Gefühl bischöflicher Hoheit und Würde bei Cyprian so stark gewesen sei, daß er keine Beschränkung seiner bischöflichen Macht leiden mochte, wenn diese nicht im Gesetze oder Herkommen begründet war, minder stichhältig, so wird es selbst einer sophistischen Auslegungskunst nicht gelingen, in der Stelle: Quando à primordio episcopatus mei 2c. etwas Anderes als ein von Cyprian aus freiestem Ermessen und selbsteigenem Entschlusse sich selber auferlegtes Gesetz zu entdecken. Nicht Ein Wort deutet darauf, daß Cyprian zu dieser Handlungsweise sich durch das Beispiel der Apostel oder durch irgend eine allgemeine Rechtsgewohnheit gebunden erachtet habe. Vielmehr kann man auf indirecte Weise nicht deutlicher das Wesen eines persönlichen Zugeständnisses bezeichnen, als dieses hier von Cyprian geschehen ist. Sehr richtig bemerkt Feßler (Nr. 7 S. 181 f.), daß Cyprian zur Gestattung einer solchen Einflußnahme von Seite der Gemeinde nach der damaligen Sachlage sich für vollkommen berechtiget halten konnte; „denn dieselbe war unter den damaligen Verhältnissen in Carthago ohne alle Gefahr für die Kirche. Cyprian erfreute sich aus verschiedenen Ursachen, worunter außerordentliche Wohlthätigkeit bei großem Vermögen nicht die geringste gewesen sein mag, einer fast ungetheilten

Liebe seiner Gemeinde . . . Die kleine Partei, welche zu Carthago mit ihm, seinen Mitbischöfen durch ganz Afrika, und mit dem römischen Papste nicht ganz übereinstimmte, wurde als widerspenstig und ungehorsam aus der Kirche ausgeschlossen, so daß sie fortan eine schismatische Secte bildete. Sobald unsere Gemeinden, die wahrlich nicht besser sind, als jene im dritten Jahrhundert, durch die Ausschließung vieler hundert unwürdiger Mitglieder gereinigt sind, werden Bischöfe von der Einsicht, Geisteskraft und Frömmigkeit des heiligen Cyprian unbedenklich auch den Laien eine Stimme in kirchlichen Angelegenheiten einräumen können, insofern sie es nach sorgfältiger Erwägung der Verhältnisse unserer Zeit mit Rücksicht auf das Wohl ihrer einzelnen Kirche, so wie aller übrigen Kirchen der Christenheit für zuträglich erachten. Was für Eine Zeit paßt, paßt nicht für alle Zeiten; und was sich für eine einzelne Gemeinde eignet, ist nicht für alle Gemeinden geeignet."

Die übrigen von Hirscher und Haitz aus Cyprian beigebrachten Stellen beziehen sich, wie Feßler (S. 182) richtig bemerkt, nur auf zwei Angelegenheiten, nemlich auf die Weihe der Priester und Cleriker, über deren Würdigkeit er immer zuerst die Gemeinde befragte (ep. 24 und ep. 33), und auf die Wiederaufnahme der vom Glauben Abgefallenen (ep. 19; ep. 26; ep. 17; ep. 34. Ed. Oxon. [1]).

---

*) Ep. 19: „Verecundiae et disciplinae et vitae ipsi omnium nostrum convenit, ut Praepositi cum clero convenientes, praesente et stantium plebe, quibus et ipsis pro fide et timore suo honos habendus est, disponere omnia consilii communis religione possimus." — Ep. 26: „Quae res, cum omnium nostrum consilium et sententiam expectet, praejudicare et ego et solus mihi rem communem vendicare non audeo." — Ep. 17: „Examinabuntur singula praesentibus et judicantibus vobis." S. Cyprianus Fratribus in plebe consistentibus. Was Cyprian unter dem judicium der Brüder aus dem Laienstande sich gedacht habe, geht aus cap. 3 ejusdem Epist. hervor, wo es heißt: „ut — — convocati coepiscopi plures secundum Domini disciplinam et confessorum praesentiam, et vestram quoque sententiam, martyrum literas et desideria examinare possimus." — Ep. 34: „Singulorum tractanda ratio, non tantum cum collegis meis, sed et cum plebe universa."

Hierher gehört auch die Epistola Cleri Romani ad Cypr. (inter Cyprianicas ep. 30.) [1]).

Was die Befragung der Gemeinde über die zu bestellenden Cleriker betrifft, so ist schon in dem Vorhergehenden bemerkt worden, daß diese Frage mit der nach der Theilnahme der Laien an den Synodalverhandlungen nichts gemein habe. (Vergl. Feßler S. 183 ff.).

Wichtiger für uns ist die Theilnahme der Gemeinde zur Zeit Cyprians bei der Wiederaufnahme der vom Glauben Abgefallenen. Dieses Recht könnte aber wohl, wie Feßler (S. 184—187) bemerkt, als ein durch außerordentliche Umstände, deren Gewicht auch die römische Kirche zustimmend anerkannte, bedingtes betrachtet werden. Diese Umstände boten in ihrer Eigenthümlichkeit die Gewähr, daß hieraus kein Nachtheil für die Kirche zu besorgen sei, um so mehr, als im ganzen Umfange der katholischen Kirche die Sachlage gleichmäßig vorhanden war, und sich von einer solchen Behandlungsweise nur Gutes hoffen ließ.

---

[1]) Quamquam nobis in tam ingenti negotio placeat, quod et tu ipse tractasti, prius ecclesiae pacem sustinendam, dein sic collatione consiliorum cum episcopis, presbyteris, confessoribus pariter ac stantibus laicis facta, lapsorum tractare rationem. Perquam enim et invidiosum et onerosum videtur non per multos examinare, quod per multos commissum videatur fuisse, et unum sententiam dicere, cum tam grande crimen per multos diffusum notetur exisse, quoniam nec firmum decretum potest esse, quod non plurimorum videbitur habuisse consensum." Es ist kein Grund vorhanden, den »consensus plurimorum« in dem letzten Satze auf die mitberathenden Cleriker und Laien zu beziehen. Der römische Clerus ist nur der Entscheidung eines so allgemeinen Falles, wie der der Lapsi in damaliger Zeit war, durch einen einzigen Bischof entgegen und zwar nicht aus Rechts-, sondern aus bloßen Zweckmäßigkeitsgründen (invidiosum et onerosum est, unum sententiam dicere). Hieraus folgt, daß die ganze Motivirung des römischen Clerus auch dann ihr volles Gewicht behält, wenn man unter den »plurimi« die überwiegende Mehrheit der afrikanischen Bischöfe versteht. Die Folgerung daraus ergibt sich von selbst.

„In der heftigen Verfolgung des Kaisers Decius waren nämlich die Gläubigen allenthalben haufenweise abgefallen; der Grad ihrer Schuld war nach Umständen sehr verschieden. Manche wollten, als die Verfolgung etwas nachließ, wieder in den Schooß der Kirche zurückkehren; es fragte sich demnach um die Behandlung derselben, und um die verschiedenen Grade der Strafwürdigkeit in einzelnen Fällen. Nicht blos die schwere Sünde gegen Gott, die Verläugnung des Glaubens lag vor; auch die ganze Gemeinde war hiedurch geärgert, gekränkt, verletzt, dem Hohn und Spott der Heiden Preis gegeben; auch ihr sollte hiefür Genugthuung werden, wobei die Bischöfe den betheiligten Gemeinden wohl nicht mit Unrecht eine Stimme einräumten. Das war ohne alle Gefahr, welche in diesem Falle durch zu große Nachsicht herbeigeführt worden wäre. Wo die Eine Hälfte der Gemeinde vom Glauben abgefallen ist, da kann man unbedenklich die andere Hälfte, welche mitten im Abfalle dem Glauben der Väter treu geblieben ist, bei dem Gerichte über die Abgefallenen beiziehen, ohne besorgen zu müssen, daß sentimentale Weichherzigkeit das Urtheil fälsche, um so mehr, wenn die Treugebliebenen unter Folter und Qualen mit Hingabe ihres Vermögens und ihrer Freiheit in steter Lebensgefahr hinlänglich gezeigt, wie sehr sie diesen ihren Glauben, den die Andern verläugnet, zu schätzen wissen, wie sehr sie den Abfall verabscheuen. Unter diesen Umständen hat der heilige Cyprian seinen Gläubigen, die in der blutigen Verfolgung mit unerschüttertem Muthe ausgehalten („fratribus in plebe consistentibus" ep. 11), eine entscheidende Stimme bei dem Urtheile über die Gefallenen eingeräumt. — — — — Auch ist wohl zu beachten, daß in dieser ganzen Angelegenheit nicht so fast die gesetzgebende, als vielmehr die richterliche Gewalt zu üben war „judicantibus vobis" ep. 17), wobei der heilige Cyprian Jene, deren Glaubenstreue positiv erwiesen war, als Richter über die Abgefallenen beizog, um sie hiedurch für ihre in Glauben und Gottesfurcht erwiesene Standhaftigkeit auszuzeichnen („quibus et ipsis pro fide et timore suo honor habendus est." Ep. 19).

Wie sachgemäß auch im Allgemeinen diese so eben angeführten Bemerkungen Feßler's sind, so kann der Berichterstatter doch nicht umhin gegen die Annahme Einsprache zu erheben, daß es sich bei

der Angelegenheit wegen den Gefallenen nicht so fast um eine Sache legislativer, als richterlicher Natur gehandelt habe. Die gegentheilige Annahme scheint dem Referenten bei Weitem mehr begründet zu sein. In den Stellen: Cypr. ep. 19; ep. 34 c. 3 und Cleri Rom. ep. 30 c. 6 spricht schon die mehr allgemeine Fassung: „ut disponere omnia consilii communis religione possimus;" — „tractaturi plenissime de omnibus;" — lapsorum tractare rationem," zusammengehalten mit dem Umstande, daß Cyprian und der römische Clerus auf den in Aussicht gestellten Verhandlungen das Beisein der Mitbischöfe und ihre Entscheidung in vorderster Linie stellten, dafür, daß es dort nicht auf richterliche (Einzel-) Urtheile, sondern auf den Erlaß gleichförmiger Normen für die richterliche Behandlung der Gefallenen abgesehen sein könne. Bei der Stelle ep. 26 scheinen allerdings die Worte: „singulorum examinare causas" für richterliche Verhandlungen zu sprechen. Aber da auch hier unter dem: „omnium nostrum consilium et sententia" nach dem Conterte (unmittelbar vorher gehen die Worte: „Legi autem et universorum confessorum literas, quas voluerunt per me collegis omnibus innotescere"), wenn auch nicht ausschließlich doch zunächst, nur die Verhandlung und Entscheidung des fraglichen Gegenstandes durch Cyprian und seine Mitbischöfe gemeint sein kann: so haben wir auch da an eine legislative Bestimmung entweder durch eine Provinzialsynode der Africa proconsularis oder durch eine afrikanische Gesammtsynode zu denken, und die auf den ersten Anblick hin auffallende Bezeichnung einer legislativen Verhandlung mit den Worten: „singulorum examinare causas" dürfte darin ihre zureichende Erklärung finden, daß bei den legislativen Bestimmungen wegen Behandlung der Gefallenen auf die verschiedenen Arten des Abfalles (libellatici, acta facientes, sacrificati, thurificati) die genaueste Rücksichtsnahme eintreten mußte, und je nach der Schuldbarkeit der einzelnen Species des Abfalles auch das Maß der Strafe gesetzlich festzustellen war. Auch in Ep. 14 c. 1 und 4 scheint Cyprian zuvörderst an die Feststellung allgemeiner Normen zu denken, wenn auch nicht an solche, die unter Mitwirkung der Provinzialbischöfe zu erlassen seien. Cyprian scheint nem-

lich bei dem ersten Beginne des Streites (die Ep. 14 ist chronologisch die Erste in der Angelegenheit der Gefallenen) die Tragweite der Frage nicht vollständig erkannt zu haben, und mochte daher wohl glauben, es lasse sich diese Angelegenheit ohne Beiziehung der Mitbischöfe unter alleiniger Mitwirkung des Clerus und Volkes für die Kirche von Carthago zur Entscheidung bringen.

Bei dem heiligen Cyprian erscheint demnach die Beiziehung der Laien zur Kirchenregierung theils als eine rein persönliche, theils, in so fern sie ihm mit den andern Bischöfen seiner Zeit gemeinsam ist, wie in der Angelegenheit der Gefallenen als eine ganz außerordentliche Maßregel, wobei nicht einmal gewiß ist, ob diese Beiziehung auf eigentlichen Synoden oder auf andere Weise geschah, und wo es mehr als zweifelhaft bleibt, daß man hiebei die Stimme des Volkes für entscheidend gehalten habe [1]).

Wenn Haitz für die Zulassung der Laien zu den Synoden auf die „Sententiae episcoporum de haereticorum baptismate" hindeutet, in deren Eingang gesagt wird, daß sie vor den Presbytern, den Diaconen „et praesente etiam plebis maxima parte" abgegeben worden seien, oder wenn er sich auf die praefatio zu dem Conc. Illib. (305) bezieht, nämlich auf die Worte: »residentibus presbyteris viginti sex, adstantibus diaconibus et omni plebe«: so ist hier und dort von einer rein passiven Gegenwart des Volkes die Rede, und diese Stellen können daher höchstens als Belege für die Oeffentlichkeit der Synodalverhandlungen im dritten Jahrhunderte und im Anfange des vierten Jahrhundertes gelten.

Nach dem bisher Erörterten wird sich weder aus der heiligen Schrift noch aus der Kirchengeschichte der drei ersten Jahrhunderte irgendwie der Nachweis folgern lassen, daß die Laien bei eigentli-

---

[1]) Man vergleiche nur die Exegese der stärksten Stelle (Ep. 17. cap. 4) »judicantibus vobis,« aus welcher zu Genüge hervorgeht, daß bei der fraglichen Entscheidung die disciplina Domini nach der Meinung Cyprians vor Allem von den Bischöfen zu Grunde zu legen war, und daß erst sodann die Ansicht der Brüder in Betracht kommen konnte: »secundum disciplinam Domini et vestram quoque sententiam.«

chen Synodalverhandlungen vermöge einer ursprünglichen, in der Kirche bestandenen Einrichtung irgend eine auch nur berathende, viel weniger eine entscheidende Stimme als ein ihnen zuständiges Recht ausgeübt haben. — Stünde die Sache anders, wäre namentlich ein mitentscheidendes Recht der Laien auf Synoden auf eine ursprüngliche, wenn auch nur apostolische Anordnung, in so fern diese auf göttliche Offenbarung gegründet wurde, zurückzuführen; so müßte man annehmen, die katholische Kirche sei im Laufe der Zeiten willkürlich von der auf Eingebung des heiligen Geistes von den Aposteln festgestellten Verfassung abgewichen. Man müßte annehmen, daß Christus die Löse- und Bindegewalt den Aposteln, nicht als solchen, sondern als den Repräsentanten der Gesammtheit der Christengemeinden übertragen habe. Kurz man müßte die protestantische Anschauung der Kirche als die echtchristliche hinstellen, und die katholische als eine aus dem Abfalle von der ursprünglichen Kirchenverfassung hervorgegangene bezeichnen, wie dieses Dr. Heinrich (Nr. 15 S. 54 ff.) hervorgehoben hat.

Referent kann sich aber nicht denken, daß, mit Ausnahme Wessenbergs, die übrigen Verfechter des bisher besprochenen Standpunctes die Absicht gehabt haben, die Betheiligung der Laien an den Synoden auf ein jus divinum zu stützen. Wenn sie auch von einer ursprünglichen Einrichtung reden, die bis auf die Zeit der Apostel zurückgehe; so folgt daraus noch nicht, daß sie die Sache so ansehen, als ob diese von den Aposteln getroffene Einrichtung auch ihre Nachfolger unter allen Umständen und Verhältnissen hätte binden müssen. Behaupten doch die Theologen, daß nicht jede apostolische Anordnung traditionis divinae sei; und ist doch der Apostelbeschluß wegen den Legalien ein sprechender Beleg für eine widerrufliche apostolische Anordnung. Haitz und Hirscher scheinen die apostolische Uebung, betreffend die Zuziehung der Laien zu Acten der Kirchengesetzgebung, eben nur als eine solche angesehen zu haben, von welcher man nach Maßgabe der Verhältnisse auch wieder abgehen könne, ohne sich gegen eine lex divina zu verfehlen. Hirscher bekennt sich dazu sogar ausdrücklich (Nr. 10 S. 16), indem er sagt:

„Der Antheil, welchen Cleriker und Laien ursprünglich an der Kirchengewalt hatten, sei ihnen größtentheils durch ihre eigene Verschuldung verloren gegangen.“

Wir sind allerdings mit den Gegnern Hirschers der Ansicht, daß diese Annahme willkürlich sei; wenn aber Dr. Heinrich S. 52 Hirscher durch ein „Dilemma“ in eine Enge zu treiben glaubt, aus der nicht heraus zu kommen sei, so wird man ihm schwerlich unbedingt beistimmen können. Sein Dilemma lautet nemlich:

»Entweder hatte Clerus und Volk bei der Verwaltung der Kirche vermöge der Einsetzung Christi und der Einrichtung der Apostel eine entscheidende Stimme; dann konnten die Bischöfe ihnen dieselbe nimmermehr rechtmäßig, sondern nur durch eine die apostolische Verfassung umstoßende Revolution entziehen; oder es haben die Bischöfe das decisive Stimmrecht und den Antheil an der Kirchenverwaltung dem Clerus und Volke rechtmäßiger Weise entzogen, dann konnte aber diesen Letztern niemals ein Recht darauf zugestanden haben; und wenn sie früher factisch eine größere Theilnahme an der Diöcesanverwaltung übten, so konnte dieses nicht auf einem Rechte, sondern nur auf einer vom Bischofe ihnen gewährten precären Gestattung beruhen, die jederzeit wieder zurückgezogen werden konnte.“

Referent ist der Meinung, Dr. Heinrich habe Hirscher diese Alternative nur stellen können, indem er dabei auf den Unterschied des jus divinum und jus humanum nicht reflectirte. Nur das jus divinum hat nach katholischer Anschauung auf immerwährenden Bestand in der Kirche Anspruch; aber neben dem jus divinum, dem Rechte ewiger Geltung, gibt es in der Kirche auch ein jus humanum, das seiner Natur nach veränderlich ist, das nach den Bedürfnissen der Zeit so und anders gestaltet, oder auch gänzlich aufgehoben werden kann. Gesetzt nun, Hirscher basire die Befugniß der Laien zur Theilnahme an den Synodalbeschlüssen auf ein solches jus humanum, welches sich auf Grundlage einer, von den Aposteln nicht in Folge göttlicher Offenbarung, sondern aus freiem mit Rücksicht auf die Zeitverhältnisse gefaßten Entschlusse eingeführten Uebung allmälig in der Kirche der drei ersten Jahrhunderte ausgebildet und fest-

gestellt hat: so ist nicht einzusehen, wie Hirscher damit die Annahme nicht vereinigen könne, daß diese Befugniß der Laien durch eine gegentheilige, allmälig allgemein gewordene Uebung ihre Rechtskraft habe einbüßen können. Man ist bei einer solchen Betrachtungsweise nicht im Mindesten genöthigt, eine solche Befugniß als eine blos precäre Gestattung, die jeder einzelne Bischof widerrufen könne, aufzufassen. Referent hegt keinen Zweifel, daß Hirscher die Sache beiläufig so gedacht habe, und daß es einzig oder doch vorwiegend auf Rechnung der eigenthümlichen Hirscher'schen Denkthätigkeit zu setzen sei, welche die scharfe juristische Analyse nicht verträgt, wenn er manchmal in eine Redeweise verfällt, die der Vermuthung Raum gibt, er sehe in der Theilnahme der Laien kein bloßes jus humanum, welches durch eine gegentheilige Rechtsgewohnheit nicht blos thatsächlich, sondern auch rechtskräftig erloschen sei und daher nur durch ein Gesetz des Gesammtepiscopates wieder in Kraft gesetzt werden könnte. Auch ist in Betracht zu ziehen, daß Hirscher für die Laien kein decisives Stimmrecht in Anspruch zu nehmen beabsichtigt, da hierüber die bündigste Erklärung vorliegt [1]). Seine erste Schrift konnte allerdings im Zweifel lassen, ob er sich den Antheil der Laien auf der Synode nicht etwa als einen mitentscheidenden gedacht habe, besonders, wenn man auf die von ihm dafür angeführten Belege aus Cyprians Schriften ausschließlich reflectirte. Indessen fiel es dem Referenten schon vor dem Erscheinen der 2. Schrift Hirschers auf, daß während dort dem Clerus ausdrücklich eine entscheidende und nicht blos berathende Stimme zuerkannt ward, in Betreff der Betheiligung der Laien ein so weit gehender Anspruch nirgends erhoben wurde. Die Pflicht der benevola interpretatio hätte es geheischt, daß darauf von den Gegnern Hirschers Rücksicht genommen worden wäre. Mit Haitz verhält es sich ähnlich. (Vergleiche Nr. 1 S. 59.)

---

[1]) „Ich habe nicht gesagt, daß Laien bei den Verhandlungen aller Gegenstände, sonach auch derjenigen, von denen sie im Allgemeinen weniger verstehen, anwesend sein oder vollends mittagen und mitstimmen sollen.“ (Nr. 16 S. 31)

Durch die bisherige Darlegung der Gründe und Gegengründe in Betreff der angeblichen Theilnahme der Laien an den Synodalbeschlüssen in den drei ersten Jahrhunderten hat sich uns ergeben, daß die Geschichte der Kirche dieser Jahrhunderte von einer legislativen Betheiligung der einfachen Kirchengenossen, wie diese in dem Wesen des modernen Constitutionalismus liegen würde, nichts wisse. Nicht einmal eine consultative Betheiligung der Laien an den Synodalverhandlungen, wie sie Hirscher und Haitz in Anspruch nehmen wollten [1]), ist für diese Zeit nachzuweisen.

[1]) Strenge genommen kann nicht einmal von Wessenberg behauptet werden, daß er den Laien eine Decisivstimme bei Synodalbeschlussen zuspreche. Vielmehr findet sich in seiner Schrift eine Stelle für das Gegentheil. Man liest nämlich (Nr. 2 S. 61): „Was die in die Synoden berufenen Laien betrifft, so können sie nach der herkömmlichen Uebung keinen Anspruch machen, zu der förmlichen Abstimmung zum Behufe der Abfassung der Beschlüsse beigezogen zu werden. Es mag ihnen genügen durch ihre Vorträge Stoff zur Berathung zu liefern, welche der Schlußfassung vorhergeht und in der Abwägung der Gründe besteht, durch welche die Versammlung bestimmt werden soll, sich für diesen oder jenen Entschluß zu entscheiden.“ Indessen konnte Referent sich nicht überzeugen, daß in dieser Aeußerung die eigentliche Meinung Wessenberg's ausgesprochen sei. Es liegt nemlich zu sehr in der Consequenz der Febronianistischen Richtung, die Gegenstände der kirchlichen Disciplin von dem Gebiete der eigentlichen hierarchischen Gewalt abzutrennen und sie im Gegensatze zu dem Dogma als etwas Accidentales, welches daher auch nach dem subjectiven Zeitbedürfnisse in seinen Formen zu wechseln habe, zu betrachten, und man hat von dieser Seite her der weltlichen Gewalt in Beziehung auf die kirchliche Disciplin zu entschieden nicht blos ein Hinderungsrecht, sondern sogar die Befugniß zu positiven Bestimmungen eingeräumt, als daß man annehmen könnte, es gehöre nicht zu den eigensten Intentionen der Partei, welche Wessenberg vertritt, in den sogenannten Reformfragen den Laien eine mitentscheidende Stimme zuzuwenden, wenn man dieses auch jetzt noch nicht geradezu ausspricht, weil man den Operationsplan nicht zur Unzeit offen legen will. Man will nur vorerst die unmittelbare Betheiligung der Laien an Synoden in irgend einer Form durchsetzen in der Vorausnahme, daß sich das Weitere schon von selber arrangiren werde. Ist ja doch die Uebung, welche die Laien von der Abstimmung ausschließt, nur eine „herkömmliche,“ und scheint doch nur mit Rücksicht auf dieses Herkommen der Rath gegeben zu werden, sich vorläufig mit einem berathenden Votum zu begnügen.

Die Anwendung des modernen Conſtitutionalismus auf die Stellung der einfachen Kirchengenoſſen bei den Synoden wäre eine entſchiedene Neuerung an der bisherigen Kirchenverfaſſung. Es würde damit ein Element in die Kirchenregierung kommen, das bisher der Kirche fremd geblieben iſt.

(Fortſetzung folgt.)

Dr. und Prof. Franz Werner.

6.

Legende von **Alban Stolz**. Monat Januar. — Freiburg im Breisgau. Herder'ſche Verlagshandlung. 1851 gr. 8. S. 207

Unter dieſem Titel liegt uns ein Buch vor, dem man es von den äußerſten Umriſſen der Form an bis in den innerſten Lebensherd der Tendenz und des Inhaltes hinein abmerkt, daß es aus der unverſiegbaren Fundgrube eines fromm-chriſtlichen und tiefſinnigen Herzens entſproſſen iſt und ſchon darum nicht verfehlen kann, auch wieder zum Herzen zu dringen und doch ein und das andere Samenkorn der Gottesfurcht und Tugend in daſſelbe zu pflanzen. — Das Buch iſt Muſik; bald lieblich anlockend, bald rührend und tief ergreifend, ſpricht es in den gewählteſten Accorden und Tonarten zum Herzen; und zwar „Crescendo," wie ſich der Herr Verfaſſer kurz und ſinnig in dem vorangeſetzten Motto auszudrücken ſcheint. Wäre dieſes Buch in Verſen geſchrieben, ſo würden wir ſagen, es ſind Schlachten-, Kampfes- und Siegeslieder von lauter Glaubens- und Tugendhelden der Vorzeit; Lieder, welche zu gleichem Kampfe und Siege auffordern und hinreißen. — Wiederum iſt dieſes Buch ein höchſt ſinnig gewundener Blumenkranz; dort bietet es dir die Roſe des Martyrers, hier das Veilchen der Demuth, dort die zum Himmel emporſtrebende Aſter heroiſcher Tugenden u. ſ. w.; und zugleich gibt es dir die Kunſt

an die Hand, wie auch du sie pflücken und sie dir eigen machen kannst.

Doch wo gerathen wir mit unserer Anzeige des sich doch als so schlicht und einfach geltend machenden Buches hin? Der Verfasser selbst bezeichnet es mit dem anspruchslosen Namen einer „Legende." Aber gerade das Wort „Legende" hat für den Schreiber dieser Anzeige schon an und für sich seinen ganz besondern Reiz und zwar aus dem nachstehenden Umstande, den wir unsern Lesern eines nähern Verständnisses des Folgenden wegen nicht vorenthalten zu dürfen glauben. Es war ihm nämlich während seines Kindes- und Knabenalters außer dem heiligen Evangelienbuche, der kleinen biblischen Geschichte und den wenigen übrigen damals für den Schulunterricht auf dem Lande vorgeschriebenen Schulbüchern zu seiner ersten und ausschließlichen Lectüre nur Ein, aber dafür ein desto voluminöseres Buch gegönnt; nemlich die alte Heiligenlegende, von Martin von Kochem in zwei dicke Quartbände gefaßt. Da wurde nun, um nicht gegen den Kalender in den Rückstand zu kommen, täglich und oft bis in die Nacht hinein gelesen; denn Kochems Heiligengeschichten sind meist gar lang und mitten drinnen mag man nicht abbrechen. Der phantasie- und gemüthreiche Verfasser führt da in seiner redseligen Weise Ein staunenswerthes Wunder über das andere und eine denkwürdige Bekehrungs- oder Verfolgungsgeschichte nach der andern vor. Oder er führt die Heiligen selbst redend ein; so z. B. von der Lebensfreudigkeit und wunderbaren Erstarkung der Seele in der heiligen Christusliebe, von den süßen Empfindungen und der durch keinerlei Marter und Pein zu trübenden Wonne eines gottinnigen Herzens, von der Verkostung seliger Freuden in himmlischen Verzückungen u. s. f., so daß man ihnen Stunden lange gern zuhören mag.

Martin von Kochems Heiligenlegenden sind uns darum von Kindesbeinen an werth und lieb geworden. Erst nach Jahren, als endlich auch uns das zweideutige Geschenk eines mehr grübelnden Verstandes zu Theil ward, mußten wir, und zwar nicht ohne Herzensleid, erkennen und einsehen, daß den alten und gewiß eben so gutmüthigen, als gutmeinenden Pater bei Abfassung besagter Legenden denn doch die Phantasie und namentlich das launige Bestreben,

auch das Unerfaßliche nicht nur darzustellen und zu malen, sondern noch überdies alle diese Gemälde für ganz treue Abbilder davon auszugeben, manchmal gar zu weit geführt habe. Kochems Legenden sind schöne Geschichten und lassen sich lieblich lesen; aber es sind zu lange Geschichten und es ist darin des Guten oft zu viel gethan, indem vor lauter Wundererzählungen und übertriebenem Beiwerke das eigentliche Fruchtkorn der Legende, das „Potuerunt hi et hae, cur non et tu, Augustine?" nicht mehr so leicht hervorzudringen vermag. Man schwimmt hier gleichsam über dem Strome schöner, in lebendigen Beispielen vorüberfließender Tugenden, aber man versenkt sich nicht in denselben.

Im vollsten Gegensatze zu Kochems sind uns späterhin wieder Legenden zu Gesichte gekommen, die vor lauter Wunderscheu an völliger Gemüthsdürre leiden, die sich zu einer innigen Auffassung der heiligen, großen Charaktere nicht zu erheben vermögen und darum das Herz des Lesers nur kalt lassen können. Solche trockene und meist nur unvollständige Skizzen des bloß äußerlichen, irdischen Lebens der Heiligen sind keine Legenden und noch viel weniger Legenden für das Volk zu nennen.

Eine Legende für das Volk — und wir stellen uns hier, wie immer, unter dem Ausdrucke: „Volk" alle Menschenwelt ohne Unterschied des Ranges und Standes, unter Gottes Himmelsdom, gleichsam wie im Hause des Herrn zum Gottesdienste versammelt vor — eine solche Legende muß wahr und warm, schlicht und einfach, wie das Evangelium, sie muß populär geschrieben sein; sie muß aber auch als ascetisch-praktisch, zur Nutznießung für Herz und Gemüth geeignet erscheinen; oder mit andern Worten: sie muß in höchst möglicher Annäherung ein fortgesetztes Evangelium zugleich mit praktischer Anwendung gewähren.

Diese Doppelaufgabe hat der allerwärts verehrte Meister in der christlich erbauenden Volksliteratur, Dr. Alban Stolz, in dem vorliegenden ersten Hefte seiner Legende in einer höchst aussichtsreichen Weise zu lösen begonnen. Er selbst bezeichnet diese Weise am deutlichsten in den folgenden gleichsam einleitenden Worten: „Ich habe mir vorgenommen, unnöthige Umstände bei

diesen Heiligengeschichten wegzulassen. Was liegt daran, daß man bei Jedem das Jahr, den Tag, den Ort und das Haus weiß, wo sein Herkommen ist? Wenn du Brod issest, so fragst du auch nicht nach der Spreu, aus welcher das Mehl genommen, und nach der Erdscholle, auf der es gewachsen ist; wenn es dir nur geschmeckt und anschlagt. Wem an unnöthigen Umständen in einem Heiligenleben viel gelegen ist, der kann eine andere Legende suchen, wo das zu finden ist. Ich schreibe für solche, welche nicht des Wissens wegen, sondern des Lernens wegen lesen, welche lernen wollen christlich leben."

Man sieht, Alban Stolz hat das Wort „Legende" hier in seiner einfachsten und ursprünglichsten Bedeutung aufgefaßt. Er will in dem vorliegenden Buche dem gläubigen Christen eine täglich zu pflegende erbauliche Lesung — legenda — verabreichen, womit derselbe einen Theil seines häuslichen Gottesdienstes ausfülle; eine Lesung aus dem fortgesetzten, uns in den Actis Sanctorum gewährten Evangelium, eine Pericope, welcher zugleich die Homilie beigegeben ist. Daher wird dem Leser nicht wie in andern Legenden die ganze Lebensgeschichte des Heiligen auf einmal erzählt; sondern es wird ihm nur ein und der andere Abschnitt daraus vorgeführt, welcher aber schnurgerade auf eine bestimmte Herzenserweckung berechnet ist. So führt er z. B. gleich in der ersten Legende den heiligen Odilo als ein Muster in der Uebung des christlichen Almosengebens, am zweiten Tage den heiligen Maximus als Vorbild im ehelosen Lebenswandel, am dritten die heilige Genovefa ob des Nutzens fremder Frömmigkeit, der aus ihrem gottseligen Leben ersichtlich ist, am vierten die heilige Angela als die Wegweiserin zu einer echten und wahren Bekehrung u. s. w. vor. — In dieser Art und Weise, in welcher der Verfasser bei der Hinstellung seiner Legende vorgeht, liegt wohl, wie schon hieraus ersichtlich wird, eine völlige Unerschöpflichkeit der hier eröffneten Quelle; weil ja Keiner der Heiligen etwa nur durch irgend eine oder die andere vereinzelte Tugend hervorleuchtet, sondern Jeder dieser nunmehr triumphirenden Helden mit einer Krone der Heiligkeit geziert ist, aus der jeder Glanzesstrahl, wenn er geschickt und in der Gnade Gottes geleitet wird, das Feuer ähnlicher Gottesliebe

auch in dem Herzen des hier noch streitenden Christen anzuzünden vermag. Dem Herrn Verfasser selbst schien sich diese Wahrnehmung gleich beim Beginne seines so verdienstlichen Unternehmens aufzudringen. Schon Seite 6 findet er sich zu der Bemerkung veranlaßt: „Nun finde ich noch Vieles aufgeschrieben von seinen (des heiligen Odilo) andern Tugenden und auch von großen Wundern; aber damit du Leser nicht zerstreut werdest, lasse ich dich nur schauen, wie der herrliche Mann, reich an Geist und Kraft und Ehre, so gut und lieb gegen die Menschen, besonders gegen ihre Noth gewesen ist. Und ich hätte auch von andern Dingen reden können, von seiner Strenge gegen sich selbst, von seiner Demuth, von seiner Reinigkeit u. s. w. Aber für den Anfang wollte ich lieber diejenige Tugend an einem Heiligen dir zeigen, welche die leichteste, anzüglichste und lieblichste ist, die Gutthätigkeit gegen Arme und Elende. Man braucht gerade noch kein Heiliger zu sein, so laßt man sich doch gerne dazu aufmuntern, daß man an armseligen Menschen Barmherzigkeit ausübt.“ Diese von uns hier vorgeführten Worte scheinen uns zugleich den eigentlichen Commentar zu dem vom Herrn Verfasser gewählten Motto: „Crescendo“ zu enthalten, und die sich selbst steigernde Richtung anzudeuten, in welcher die Legende dem Herzen des Lesers sich nähern will. Daher stammt auch das erquickliche Ergebniß, daß man in dem ganzen vorliegenden Buche kaum auch nur auf eine einzige Erwähnung oder Bemerkung stößt, welche nicht gleichsam als unbedingt nothwendig zum Ganzen taugen und nicht ausschließend darauf hinzielen möchte, in einfach schöner, aber eben darum nur um so mehr imponirender Darstellung einzelner in Auswahl genommener Züge aus den großen Charakteren der Heiligen die ergreifendsten Gefühle und die heiligsten Entschlüsse in dem Herzen des Lesers zu wecken. — Der erzählende Ton, mag er nun blos gewöhnliche Thatsachen oder auch die außerordentlichsten Erscheinungen berühren, bleibt stets schlicht und einfach, und mahnt häufig an die Erzählungsweise der heiligen Evangelisten, etwa an die Erzählung von der Enthauptung des heiligen Johannes bei Markus oder an die Geschichte der Steinigung des heiligen Stephanus in der Apostelgeschichte, ja selbst an die jedes Herz ins Uebermaß ergreifenden und

doch so einfachen evangelistischen Leidensgeschichten des Herrn. — In der Legende vom seligen Heinrich Suso (25. Jänner) läßt der Verfasser aus Bescheidenheit und schöner Pietät den frommen Mann selbst den für seinen Zweck gerade passenden Theil („das Kreuztragen") aus dem eigenen Leben und aus der eigenen schriftlichen Aufzeichnung erzählen, indem ja, wie er sich ausdrückt, „gar Vieles so lieblich darinnen zu lesen ist, wie süße Musik." (S. 157 ff.).

Auch den belehrenden Ton scheint der Verfasser der vorliegenden Legende zunächst der Sprache des heiligen Evangeliums abgelauscht zu haben. So lesen wir z. B. Seite 78, wo er in der Lebensschilderung des heiligen Theodosius die Liebe zur Einsamkeit an das Herz zu legen sucht, folgende Einführung: „Wenn das Weizenkorn im Boden anfangt lebendig sich zu regen, so strebt sein Keim nicht vorerst aufwärts, um in den Halm zu schießen, sondern es schlagt nach unten in die Wurzel in den dunklen, stillen Erdboden hinein. Und erst wenn es sich dort gegründet hat, so strebt der Keim zum Boden heraus ans helle Tageslicht und macht Blätter und gestaltet sich zum Halm und zur Fruchtähre und bringt Brod. So ist es auch mit dem Seelenleben. Die Einsamkeit ist das Wurzelschlagen der Seele; ihr Boden ist aber nicht die Erde, sondern Gott selber" u. s. w. Solche und ähnliche Mahnungen, welche in der Redeweise an die volksthümliche Sprache des Herrn und Meisters erinnern, der seinen Mund zur Belehrung vorzugsweise in Parabeln und Gleichnissen aufthat, begegnen uns in der vorliegenden Legende sehr häufig, und bestätigen nur noch um so mehr unsere bereits erwähnte höchst erfreuliche Wahrnehmung, daß es dem Verfasser damit in jeder Hinsicht gelungen sei, in möglichster Annäherung gleichsam ein fortgesetztes angewandtes Evangelium zu liefern.

Was endlich die praktische Anwendung der Legenden selbst betrifft, so liegt unserer Ansicht nach eben hierin das ausgezeichnetste Verdienst des Verfassers. Er schlägt hierbei folgenden Weg ein. Nachdem er in Kürze und in populärem Erzählungstone irgend einen oder den andern hervorragenden Zug (denn eine ganze oder gar eine vollständige Biographie hat man, wie schon erwähnt wurde, in dieser Legende nicht zu suchen) aus dem Leben des Heiligen vor-

geführt hat, so wendet er sich sogleich und unmittelbar an das Herz und die Seele des mittlerweile aus der Darstellung tief ergriffenen und hierdurch in die rechte Stimmung versetzten Lesers. Hier aber weiß er auch immer den allertreffendsten Ton anzuschlagen; dann dringt er ein und läßt nicht ab, bis er dem Leser nicht wenigstens Einen guten Vorsatz oder doch Eine leise Anmuthung zur Tugend und Gottesfurcht abgerungen hat. So weiß er z. B. in der Legende zum Neujahrstage am Schlusse der Erzählung aus dem Leben des mildthätigen heiligen Odilo so eindringlich zu der Tugend des Almosengebens anzumahnen, daß man fast unwillkürlich noch während des Lesens in die Tasche langt und nach einem ersparten Kreuzer sucht, oder sich um ein überflüssiges Stück Kleid umsieht, das anstatt ungebraucht in unserm Schranke zu liegen, die Blöße eines Armen decken könnte, weil es ja doch, wie der gemüthsreiche Verfasser meint, „sehr schön wäre, wenn man den ersten Tag im neuen Jahre durch ein namhaftes Werk der Barmherzigkeit zeichnete.“ (S. 7)

Ein besonderes Geschick, das nur Wenigen im Fache der Erbauungsliteratur eigen scheint, zeigt der Herr Verfasser in Angabe der Art und Weise, wie auch Jeder noch heut zu Tage und in was immer für Verhältnissen lebende Christenmensch die an einem Heiligen der Vorzeit erglänzende Tugend nach und nach zur seinigen machen und so ohne alles weitere Aufsehen doch vor Gott und seinem Gewissen dessen wirklicher Nachfolger werden soll und kann. „Wenn du auch nicht weg kannst von Haus und Dorf und nicht Tage lang für dich leben, so gibt es doch Stunden, wo du ganz leicht dich von der Welt abtrennen und allein mit Gott verweilen kannst. Du kannst allein nach der Vesper noch in der Kirche bleiben, oder kannst auf deine Kammer gehen, oder kannst es einrichten, daß du hinaus gehst in Feld oder Wald ohne Cameradschaft. Es kommt da so mancher schöne Gedanke und die Seele weicht auf und bekommt ein Sehnen nach der ewigen Heimath. Wie unendlich besser ist dieses, als das eitle Geschwätz in den meisten Gesellschaften, wo die Zunge so viel sündigt und die Seele nur verunreinigt wird von dem vielen Erdenstaub niedriger Gedanken und weltlicher Redensarten — wo auch gleich wie von Heuschrecken die junge Saat weg-

gefressen wird, welche aus der Predigt und aus der Meßandacht in dir sprießen wollte." So ungefähr wird Seite 79 der Legende ein neues und einem Jeden mögliches Einsiedlerleben gelehrt, das richtig aufgefaßt und ernstlich durchgeführt eben so zum Himmel führen müßte, als jene rauhen Pfade der Altväter in den Einöden von Aegypten und Lybien. Wo sich die Gelegenheit bietet, die etwa ohnehin schon mehr veredelte Seele des Lesers mit wahrhaft praktischer Schwungkraft zur Sehnsucht und zum Streben nach einem höhern und auserwähltern Heiligenleben zu erregen, dort wird sie gewiß nicht versäumt. Denn, meint der Verfasser Seite 19, „wenn auch in einem Garten das meiste Land zu Kraut und Gemüse und Obstbäumen verwendet wird, so wird kein Mensch von gesundem Sinn es übel ansehen, wenn auch da oder dort eine weiße Lilie oder Sternblume steht. Wenn auch so eine Blume nicht in der Küche gebraucht werden kann, so ist sie doch schön vor den Augen des Menschen und verherrlicht Gott in ihrer Weise so gut als der Apfelbaum oder die Kartoffelpflanze. So verhält es sich auch mit den Menschen und ihrem Stand. Wenn die meisten auch im Feld oder in der Werkstatt oder in der Küche für's Zeitliche arbeiten müssen; so soll es doch auch solche geben, die fast all' ihr Denken und Thun unmittelbar nur auf Gott richten. — — — In mancher Blume liegt sammt ihrer Schönheit erst noch eine neue Kraft, um Menschen das kranke Leben wieder zu heilen und aufzufrischen." — Seite 30 lesen wir in dem Leben der heiligen Angela, „wie der wahrhaft bekehrte Christ ein schönes innerliches Leben führe, von dem der Weltmensch nichts weiß, so wenig als der Wurm unter dem feuchten Moos im Wald weiß vom Leben des Adlers, der über Bergeshöhen schwebt am blauen Himmelsbogen, das Demantaug' zur strahligen Sonne gekehrt. Wie viel Jammer und Klagen ist in der Welt! Ach es wäre allen, auch den ärmsten und kränkesten Menschen schon auf dieser Welt zu helfen, daß ihnen ihr Kreuz leicht und leichter und zuletzt gar noch lieb und lieblich würde — daß sie viele edle Freuden in Gott hätten — sie dürften sich nur wahrhaftig und von ganzem Herzen zu Gott bekehren." —

So nimmt Alban Stolz, der sinnige Gottesgärtner, in sei-

ner Legende ein Tugendkorn nach dem andern aus dem Leben der Heiligen heraus, pflanzt sie alle, frisch und gesund wie sie sind, zart und geschickt ins erweichte, aufgelockerte Herz des Lesers hinein, und begießt sie aus der erfrischenden Quelle heiliger Poesie in frommen gemüthsreichen Anmuthungen. Alles, was zu thun, geschieht hier zur Pflege und Abwart. Das Unkraut wird ausgerottet in der Darstellung der Häßlichkeit der Sünde; der Tugend wird aufgeholfen in der Vorführung edler ermunternder Beispiele. Wenn daher der Leser dieser Legenden, der sich doch immer als ein mehr oder minder sündiges Adamskind wird bekennen müssen, dennoch an der Scholle seiner bisherigen Sinnlichkeit kleben bleibt, und auch nach solch kräftiger Ermunterung sich nicht zu erheben weiß: so ist der Bote Gottes am Rhein nicht Schuld daran; er hat ihm hier die verschiedensten Pfade zum Himmel gleichsam zur Auswahl vorgewiesen und ihn Tritt für Tritt zu lenken gesucht; er hat dem in tiefer Sünde Schlafenden die Schrecken der Hölle ins Ohr gedonnert, mit ernster Anstrengung ihn aufzurichten gesucht, ihn ermahnt, gebeten, beschworen, dem lenksamer Gewordenen sodann die zärtlichst anlockenden Töne der lieblichsten Himmelsmusik vorgesungen. Darum wehe dem, der alsdann dennoch wieder sich losreißt und nochmals zurückläuft, ohne wiederzukehren! Ein schweres Gericht wird ihn treffen, da er auch hier Moses und die Propheten nicht hörte. Wir zählen, um es kurz zu sagen und so zum Schlusse zu kommen, die Abfassung dieses vorliegenden Buches in gegenwärtiger Zeit mit zu den positiven Acten der zur Emporhebung der sündigen Menschheit in so mannigfaltiger Weise sich offenbarenden Gnade der allerbarmenden Gottheit, und rufen daher jeder Christenseele, die es zur Hand bekommt, zu: Nimm und lies!

Dr. J. B. Salfinger.

7.

Katholischer Katechismus für die mittlere und obere Classe. Eine gekrönte Preisschrift. Von **H. Jac. Schmitz** und **Joh. N. Schmitz**, Pfarrern. Mit mehreren bischöflichen Approbationen. Zweite Auflage. Köln und Neuß. L. Schwann'sche Verlagshandlung 1851 kl. 8 S. 296

Die kranke Zeit wird nicht durch äußere Mittel geheilt und politische Institutionen schützen allein vor der Revolution nicht; man muß den Wurm ertödten, welcher an der Wurzel des Baumes nagt, man muß den Unglauben und die Verachtung der göttlichen Gesetze beseitigen, welche naturgemäß auch zur Empörung gegen die menschliche Obrigkeit und Ordnung hindrängen. Wer sich durch die Stürme der letztvergangenen Jahre hievon nicht überzeugen ließ, dem mögen vielleicht die kommenden Tage die Augen öffnen, welche stürmischer werden müssen, als je, wenn nicht bald ein lebendiger, Geist und Gemüth gleichmäßig durchdringender Glaube an die von Gott geoffenbarten Wahrheiten die glaubensarme Zeit erfaßt und beseelt. Soll aber dieser Glaube Eigenthum der menschlichen Gesellschaft werden, so muß man vor Allem dort dem Unglauben entgegenwirken, wo er zumeist und am leichtesten ausgestreut wird und festen Boden gewinnt; man muß für einen klaren und gründlichen Unterricht der Jugend in den Lehren der katholischen Kirche Sorge tragen.

Je mehr man dieses anerkennt und je mehr man sich gerade jetzt dem Jugendunterrichte allerwärts mit erneuerter Kraft zuwendet, um so fühlbarer wird auch das Bedürfniß nach einem Handbuche, welches sowohl den Anforderungen der Wissenschaft, als der Fassungskraft der jungen Christen entsprechen mag.

Als ein derartiges Hilfsmittel für den Jugendunterricht tritt uns der obengenannte Katechismus entgegen, den wir auch durch diese Blätter vorzüglich der Aufmerksamkeit des Hochwürdigen Clerus empfehlen möchten, obwohl er bereits in zweiter Auflage vorliegt, und schon in andern Zeitschriften mehrmals günstig beurtheilt wurde.

lehre, ohne zu sagen, was es denn eigentlich lehre. Auch hiedurch will man offenbar die schwierigern Dogmen verständlicher machen; die Absicht ist lobenswerth, aber die Verständlichkeit in der Darlegung der Glaubenslehren hat ihre bestimmte Gränze, und zwar da, wo das Dogma bei größerem Streben nach Verständlichkeit Etwas von seinem Inhalte einbüßen würde. Hält ein Katechismus diese Schranke im Auge — und er muß sie im Auge behalten — so darf ihn das Geschrei über Unverständlichkeit wenig kümmern. Verständige Katecheten wissen doch, daß die Erklärung des Dogmas ihre Pflicht ist, daß sie der schwachen Erkenntnißkraft des Kindes überall nachhelfen und mit der größten Beharrlichkeit jedes Sätzchen des Katechismus erklären müssen. Ohne diese beharrliche Erklärung des Katecheten hilft alle Verständlichkeit des Katechismus doch Nichts, und den Kindern bleibt auch der Sinn des minder schweren Dogmas verborgen.

Die würdigen Herren Verfasser des oben genannten Katechismus haben die gerügten Fehler vermieden und der Verständlichkeit die Gründlichkeit nicht geopfert; darum wird auch der von ihnen in der Vorrede ausgesprochene Wunsch, daß ihre Arbeit auch noch den Erwachsenen lieb und werth bleiben möchte, ohne Zweifel in Erfüllung gehen. Wir halten ihren Katechismus ob seiner Gründlichkeit sogar für würdig, an Gymnasien und höhern Lehranstalten überhaupt eingeführt zu werden. — Einer jeden „Unterweisung" ist eine Sittenlehre beigegeben, und die in dem vorhergegangenen Lehrstücke enthaltenen Beziehungen für das sittliche Leben sind mit wenigen Ausnahmen genau beachtet und hervorgehoben worden.

Somit hat der vorliegende Katechismus seine Aufgabe mit Beziehung auf den Inhalt im Ganzen sehr gut gelöst: er ist eine Dogmatik und Moral im Kleinen.

Die Form anlangend ist die Sprache durchgehends bündig, würdig, einfach und verständlich; nur hier und dort finden sich einige Härten, welche in einer folgenden Auflage bessern Ausdrücken Platz machen dürften.

Wir heben im Speciellen noch zwei Puncte hervor, die nach unserer Ansicht dem vorliegenden Katechismus besonders zum Lobe gereichen:

1. Derselbe hat viele in den ältern Katechismen gebräuchliche Ausdrücke und Satzformen beibehalten. Diese kirchlich feststehenden Formeln, wie z. B. Transsubstantiation u. s. w., besagen allein oft mehr als ganze Sätze und lassen sich leichter als diese dem Gedächtnisse einprägen. Nun muß sich freilich ein Katechismus nicht damit begnügen, dieselben einfach hinzustellen, damit Verstand und Gemüth des Kindes nicht leer ausgehe. Fast alle Katechismen scheitern an dieser Klippe, und das Kind lernt bei dem Capitel über die heiligmachende Gnade, über die natürliche und übernatürliche Reue und Liebe, über Tugend und Sünde, über Todsünde und läßliche Sünde, über die Cardinaltugenden und evangelischen Räthe wenig mehr als reine Formeln. Der genannte Katechismus hat jedoch diese kirchlichen Formeln fast überall mit vielem Geschicke flüssig und fruchtbar gemacht. Man vergleiche I. Hauptstück, 16. und 17. Unterweisung; III. Hauptstück, 1. Unterweisung; IV. Hauptstück, 7. Unterweisung; V. Hauptstück, 1. Unterweisung u. s. w. Besonders die schwierige Lehre von der Person Christi ist ausgezeichnet bearbeitet.

2. Die in der „Frage" enthaltenen Wörter, welche das meiste Gewicht haben, kehren regelmäßig in der „Antwort" wieder, welche dadurch zu einem für sich bestehenden Satze wird. Der Nutzen hievon leuchtet bald ein, wenn man bedenkt, daß die Antworten es vor Allem sind, welche die Kinder auswendig lernen.

Als Methode haben die Verfasser die schon von Gropper und Canisius angewendete eingeschlagen. Das erste Hauptstück handelt von dem Glauben und von dem apostolischen Glaubensbekenntnisse; das zweite von der Hoffnung und von dem Gebete; das dritte von der Liebe und von den zehn Geboten; das vierte von den Sacramenten und von dem öffentlichen Gottesdienste; das fünfte von der christlichen Gerechtigkeit und von den letzten Dingen. Wir wollen nicht darüber streiten, ob die Canisische Methode die allein richtige und allein praktische ist. Daß sie aber wenigstens sehr praktisch ist, das behaupten wir mit Zuversicht. Diese Eintheilung macht den Katechismus dem Kinde eben so übersichtlich als behältlich. Die Ueberleitung von einem Hauptstücke zum andern liegt nahe, wie die Verfasser es in bestimmten Zusätzen auch jedesmal angedeutet haben. Der Glaube lehrt uns die Wohlthaten,

welche Gott dem Menschengeschlechte durch Christus erwiesen hat, kennen, und weist hin auf die uns verheißenen Güter, welche wir hoffen sollen; diese Güter erlangen wir aber durch die Liebe. Glaube, Hoffnung und Liebe, oder den Stand der Gnade kann der mit der Erbsünde behaftete Mensch jedoch nicht erlangen und bewahren, wenn ihn Gott nicht durch die Sacramente reinigt, erleuchtet, ermuntert und stärkt. Ausgerüstet mit den Sacramenten soll der Christ nun auch durch den Kampf gegen die böse Begierlichkeit und durch die Beharrlichkeit im Guten Früchte seines Glaubens, seiner Hoffnung und seiner Liebe bringen, d. h. er soll die christliche Gerechtigkeit anstreben, damit seine letzten Dinge in der Ewigkeit zu seinem Heile ausfallen.

Man hat zuweilen die Behauptung aufgestellt, daß die ganze christliche Heilslehre in einem Katechismus in den drei Abtheilungen der Glaubenslehre, der Religionslehre und der Sittenlehre abgehandelt werden müsse, und es wurde dabei auf den **Catechismus Romanus** hingewiesen, weil er in ähnlicher Weise verfahre. Mag in theoretischer Beziehung diese Methode durchaus gerechtfertigt und geeigneter, als die oben bezeichnete, erscheinen: so hat sie damit ihre praktische Brauchbarkeit noch lange nicht erwiesen. Was theoretisch richtig ist, ist sehr oft praktisch unbrauchbar. Abgesehen davon, daß der **Catechismus Romanus** für den Clerus und nicht für Kinder abgefaßt ist, und daß man Ungebildete und Kinder auf andere Weise über eine Sache belehren muß, als Gebildete: so hält Referent dafür, daß das Kind schon frühzeitig darauf aufmerksam gemacht werden müsse, was es mit der im Glauben gewonnenen Erkenntniß solle, und daß in jeder neu erkannten Glaubenslehre eine Lehre für das Leben, eine Sittenlehre enthalten sei. Daher darf denn auch in dem Katechismus die Glaubenslehre von der Sittenlehre nicht zu sehr getrennt werden, sondern diese muß überall möglichst neben jener hergehen; nur im engsten Anschlusse an die Glaubenslehre erhält auch die Sittenlehre frische Kraft und Eindringlichkeit auf das Gemüth und den Willen der Jugend.

Was die Methode im Einzelnen betrifft, so sind die Fragen meist recht anschaulich und plastisch. Die häufig in Katechismen vorkommenden abfolgernden Fragen, z. B. „Gott ist das höchste Gut, was lernen wir daraus?" scheinen uns unpraktisch; denn die Kinder sind weniger befähigt, von dem Einen auf das Andere zu schließen, als etwas Gegebenes aufzufassen. Darum muß auch jene Methode ihnen am meisten zusagen und am ehesten verständlich sein, welche ihrer Denkweise am meisten entspricht; je anschaulicher daher die Fragen, desto besser. Somit heißt z. B. jene Frage in dem vorliegenden Katechismus viel passender, als in vielen andern Katechismen: „Wie heißt das größte Gebot der Liebe?"

Zum Schlusse noch eine Bemerkung, welche einem etwaigen Mißverständnisse rücksichtlich einer vorhin ausgesprochenen Ansicht vorbeugen soll. Mit den Worten: streitige Schulmeinungen und individuelle Ansichten dürfen in den Fragen und Antworten des Katechismus nicht Platz haben und mit dem Dogma nicht vermengt werden, soll keineswegs gesagt sein, daß ein Katechismus in keiner Weise das Gepräge seiner Zeit an sich tragen dürfe. Wir halten es vielmehr für die Aufgabe des Katecheten, seine Katechumenen so im Glauben zu festigen, daß sie dadurch befähigt sind, alle Angriffe der Heterodoxie und des Unglaubens von sich zu weisen. Wenn sich daher ein Katechismus um die Streitigkeiten seiner Zeit auch nicht in so weit zu kümmern hat, daß er sie in sich aufnimmt und in den Fragen und Antworten niederlegt: so wäre es ihm doch mehr als Verdienst, denn als Schuld anzurechnen, wenn er in unserer Zeit besonders die von Andersgläubigen angegriffenen Lehrsätze der katholischen Glaubens- und Sittenlehre so behandelt und vorlegt, daß der Katechet in dieser Behandlung und Darlegung Anknüpfungspuncte finden mag, seiner eben angedeuteten Aufgabe zu genügen. Der genannte Katechismus behandelt solche Puncte, wie es scheint, mit besonderer Vorliebe; ein Umstand, der ihm in unsern Augen nur zur Empfehlung dient. Es sei hier beispielshalber auf den Passus über die gemischten Ehen im IV. Hauptstücke, 12. Unterweisung; über die Erbsünde im I. Hauptstücke, 7. Unterweisung; über das h. Meßopfer im IV. Hauptstücke, 5. Unterweisung, und über die Beichte im IV. Hauptstücke, 8. Unterweisung hingedeutet.

Möge das Büchlein recht viele Leser, besonders aus der Geistlichkeit in dem Grade ansprechen, wie es uns befriedigt hat. Es wird ihnen im Unterrichte und in der Erziehung ihrer Heerde, der Kleinen sowohl als der Erwachsenen, einen trefflichen Dienst leisten; denn wenn als Quelle des Unglaubens, der Gottlosigkeit, und des Abfalles vom wahren Glauben allgemein die blos oberflächliche Kenntniß der heiligen Religion genannt wird: so haben wir die Versicherung, daß ein Unterricht, wie ihn der besprochene Katechismus anstrebt, Manchen kräftig genug machen kann, seinen Glauben auch in den heftigsten Kämpfen zu bewahren, welcher sonst als gelbes verwelktes Blatt vom Baume des Reiches Gottes auf Erden abfallen würde, sobald ihn Sturm ihn schüttelt. Dazu wünschen wir dem Buche Gottes reichen Segen.

Pfarrer Lampenscherf.

Facultäts-Archiv.

I.

Protest des Doctorencollegiums der theologischen Facultät zu Wien gegen den Eintritt eines Nichtkatholiken in das Universitätsconsistorium.

Mit einigen nachträglichen Anmerkungen und Zugaben.

Zur vorläufigen Orientirung.

Nachdem sich das Gerücht verbreitet hatte, daß von dem Professorencollegium der hiesigen philosophischen Facultät für das kommende Studienjahr 1851/52 ein Nichtkatholik, P. T. Herr Professor Dr. Bonitz, zum Decan erwählt worden sei, so hatte das theologische Doctorencollegium, in welchem, wie bekannt, auch sämmtliche Mitglieder des theologischen Professorencollegiums bis auf Eines Sitz und Stimme haben, in der Sitzung am 3. Juli d. J. beschlossen, vorerst durch eine Deputation aus seiner Mitte vor Seiner Excellenz dem Herrn Minister des Cultus und Unterrichtes mündlich die Gründe auseinander zu setzen, welche für den katholischen Charakter unserer altehrwürdigen Universität und somit gegen den Eintritt eines Nichtkatholiken oder Nichtchristen in das Venerabile Consistorium sprechen, und Hochdenselben zu verständigen, daß, im Falle als sich jenes Gerücht erwahren sollte, das theologische Doctorencollegium sich bemüßigt sehe, gegen die Bestätigung und den Eintritt des Herrn Professors Dr. Bonitz in das Universitätsconsistorium feierliche Einsprache und Verwahrung einzulegen.

Als diese Deputation am 4 Juli d. J. von Sr. Excellenz dem Herrn Minister des Cultus und Unterrichtes empfangen wurde, so las ein in der Geschichte der hiesigen Universität sehr unterrichtetes und um die Erhaltung ihrer ursprünglichen Rechte mannigfach verdientes Mitglied dieser Deputation, aus eigenem Antriebe und in guter Absicht, eine kurze Zusammenstellung der geschichtlichen Thatsachen vor, welche den katholischen Charakter der Wiener Hochschule erweisen. Diese geschichtliche Zusammenstellung sollte nach der Absicht ihres Verfassers lediglich die mündlichen Auseinandersetzungen der Deputation unterstützen und zugleich als vorläufiger Entwurf für die etwaige Collegialberathung eines schriftlichen Protestes gelten. Da sie überdies nicht aus einem Mandate des theologischen Doctorencollegiums hervorgegangen war und jeder Unterschrift entbehrte; da sie vollends am Schlusse einen alternativen Antrag enthielt, welcher in dem Collegium noch nicht einmal in förmliche Berathung gezogen war: so trug sie natürlich nicht im mindesten irgend einen

officiellen Charakter an sich. Sie wurde demnach Sr. Excellenz, über ausdrückliches Verlangen, in dem guten Glauben überlassen, daß sie nur zur allfälligen geschichtlichen Information zu dienen habe.

Mittlerweile hatte sich die Erwählung des Herrn Professors Dr. Bonitz zum Decan des philosophischen Professorencollegiums für 1851/52 nicht nur wirklich constatirt; sondern Se. Excellenz der Herr Minister schickte mit Decret vom 26. Juli d. J. die vorerwähnte Zusammenstellung an das Universitätsconsistorium mit dem Auftrage einer gutächtlichen Aeußerung binnen vier Tagen. In Folge dessen beschloß das theologische Professorencollegium in der Sitzung am 29. Juli d. J., durch seinen Decan vor dem noch an dem nemlichen Tage zu versammelnden Universitätsconsistorium zuvörderst den nicht-officiellen Charakter jener schriftlichen Zusammenstellung nachzuweisen und sodann die besagte, eventuell beschlossene Verwahrung und Einsprache wirklich, unverzüglich und feierlich zu erheben, Wohldasselbe zu einer gleichmäßigen Einsprache und Verwahrung geziemend aufzufordern, und für jeden Fall um unverweilte Vorlage des gleichzeitig schriftlich zu überreichenden Protestes an Seine Excellenz den Herrn Minister des Cultus und Unterrichtes zu ersuchen.

Unter Einem wurde der P. T. Herr Decan des theologischen Doctorencollegiums von diesem ermächtigt, für den Fall als das Venerabile Consistorium gegen den von ihm früher überreichten Protest dennoch für den Eintritt des P. T. Herrn Professors Dr. Bonitz sich erklären sollte, einen weitern Protest mit der Bemerkung zu Protocoll zu geben, daß selber eben so, wie die andern Eingaben des theologischen Doctorencollegiums von dem nemlichen Datum, zur Kenntniß Sr. Excellenz, des Herrn Ministers gelangen möge.

Den doppelten schriftlichen Protest selbst und das zu dem ersten Proteste erforderliche Einbegleitungsschreiben mit dem Nachweise des nicht-officiellen Charakters der mehr erwähnten geschichtlichen Zusammenstellung hatte eine eigene Commission aus den überreichten Entwürfen einiger Mitglieder des Collegiums, so gut als die Kürze der Zeit es zuließ, zu redigiren.

Der Herr Decan des theologischen Doctorencollegiums legte denn auch wirklich in der oben angeführten Consistorialsitzung den ersten Protest mit dem Einbegleitungsschreiben, oder respective mit dem besagten Nachweise vor. Dem Letztern war ein hierher gehöriger Protocolls-Auszug der Collegialsitzung vom 3. Juli d. J. und die Erklärung beigeschlossen, daß nach diesem Sachverhalte „bei einer etwaigen Debatte" nur der gleichzeitig eingebrachte „einfache Protest, keineswegs aber jener alternative Antrag (der besprochenen schriftlichen Zusammenstellung) zur Basis angenommen werden könne;" weßhalb denn auch „um Vorlage" dieser Nachweisung, respective dieses Einbegleitungsschreibens, „an Se. Excellenz den Herrn Minister gebeten werde."

Bekanntlich schlossen sich auf diese Eingaben und über das gründliche

Referat des P. T. Herrn Generalreferenten des Universitätsconsistoriums und Decans des juridischen Doctorencollegiums, Dr. v. Mühlfeld, alle anwesenden Mitglieder des versammelten Universitätsconsistoriums, mit Ausnahme eines Einzigen, dem Proteste des theologischen Doctorencollegiums an, und Seine Excellenz der Herr Minister des Cultus und Unterrichtes sahen sich hiedurch bewogen, in dem philosophischen Professorencollegium eine neue Decanswahl anzuordnen.

Da auf diese Weise der Protest des theologischen Doctorencollegiums zu einem Proteste der Universität erwachsen war, und überhaupt eine Principienfrage in sich schloß: so war es begreiflich, daß auch die Tagespresse des Gegenstandes sich bemächtigte und denselben je nach ihrer Vorliebe oder Abneigung für oder gegen das entschiedene Auftreten jeder katholischen und zugleich geschichtlich-rechtlichen Ueberzeugung, je nach ihrer Ansicht über das Verhältniß der Wissenschaft zum Christenthume, je nach ihrer Theilnahme an den persönlichen Interessen der in jüngster Zeit aus dem Auslande nach Oesterreich berufenen, größtentheils nichtkatholischen Professoren, je nach ihrer Würdigung einheimischen und fremden Wesens einer wiederholten und theilweise nicht ganz leidenschaftslosen Besprechung unterzog.

Jedenfalls hat dieser Protest außer seinem angestrebten Erfolge das Interesse für die ursprüngliche, corporative Einrichtung der altehrwürdigen Wiener Universität in weitern Kreisen eben so mächtig als bleibend angeregt, und der Wortlaut desselben, in wie fern er von dem theologischen Doctorencollegium ausging, verdient schon deßhalb in dem „Facultätsarchive" unserer Zeitschrift eine Stelle; abgesehen davon, daß hiedurch unser Einschreiten für den katholischen Charakter der Wiener Universität in künftigen verwandten Fällen eben so maßgebend werden kann, wie uns die katholische und kirchliche Entschiedenheit unserer ehrwürdigen Altvordern zum ermunternden Beispiele gedient hat.

Da überdies nicht nur der betreffende h. Ministerialerlaß vom 1. August d. J., welcher dem Proteste des Wiener Universitätsconsistoriums Folge gegeben hatte, in halb-officiellem Wege veröffentlicht, und da von dem Letztern selbst in ähnlicher Weise eine authentische Mittheilung über dessen Sitzung am 29. Juli d. J. bekannt gemacht wurde: so muß die Veröffentlichung der Eingaben und Schritte desjenigen Collegiums, welches in der ganzen Frage die Initiative ergriffen hatte, vollends gerechtfertigt erscheinen.

Da aber der wesentliche Inhalt des mehr erwähnten Einbegleitungsschreibens zu dem eingereichten Proteste bereits in dieses Vorwort aufgenommen wurde, so bringen wir hier nur den Letztern selbst mit einigen nachträglichen Anmerkungen. Von diesen sind einige geschichtlichen Inhaltes, und ihres größern Umfanges halber unter die Zugaben aufgenommen worden.

Nach unserer Meinung durften aber in der so eben genannten Rubrik auch der h. Ministerialerlaß vom 1. August d. J., die „authentische Mittheilung" von dem

Vorgange des Universitätsconsistoriums und von dessen Sitzung am 29. Juli 1851 in der Bonitzischen Wahlangelegenheit, der eventuelle zweite Protest des theologischen Doctorencollegiums und eine kleine Auswahl solcher Journalartikel nicht fehlen, welche diese Frage vom geschichtlich-rechtlichen Standpuncte beleuchten.

Wortlaut des überreichten Protestes.

In Erwägung, daß der Wiener Universität seit ihrer Gründung bis auf den heutigen Tag ein specifisch-katholischer Charakter eignet;

in Erwägung, daß eben deßhalb dem **Venerabile Consistorium** dieser Universität, als der höchsten akademischen Behörde, noch gegenwärtig die Wahrung und Uebung eben so zahlreicher als wohlerworbener Rechte und die Erfüllung wichtiger Pflichten obliegt, welche specifisch-katholischer und katholisch-kirchlicher Natur sind;

in Erwägung, daß eben aus dieser Ursache, seit der Gründung der Universität im Jahre 1365 bis jetzt nur katholische Universitätsmitglieder in dem **Venerabile Consistorium** Sitz und Stimme hatten;

ferner in Erwägung, daß nach §§. 10 und 31 des provisorischen Gesetzes über die Organisation der akademischen Behörden vom 28. September 1849 dem Decane des philosophischen Professorencollegiums der Eintritt in das Universitätsconsistorium offen steht; dagegen aber der für das Studienjahr 1851/52 in eben diesem Collegium zum Decan gewählte **P. T.** Herr Professor **Dr.** Bonitz nicht der katholischen Kirche angehört,

hat das Doctorencollegium der theologischen Facultät in seiner heutigen Sitzung einhellig beschlossen, vor dem **Venerabile Consistorium** durch seinen Decan einen feierlichen Protest gegen den Eintritt des Herrn Professors **Dr.** Bonitz in das benannte Consistorium einzubringen, und geziemend um Vorlage dieses Protestes an Seine Excellenz den Herrn Minister des Cultus und Unterrichtes zu ersuchen.

Bevor aber das theologische Doctorencollegium zur weitern Motivirung dieses Protestes übergeht, sieht es sich vor Allem zu der feierlichen Erklärung veranlaßt, daß es bei Erhebung desselben von aller religiösen Intoleranz frei und ohne alle Abneigung oder Feindseligkeit gegen den wohl den meisten Mitgliedern persönlich unbekannten Herrn Professor **Dr.** Bonitz lediglich dem Bewußtsein des guten Rechtes,

dem Gefühle der speciell aufhabenden Verpflichtung zur Wahrung des specifisch-katholischen Charakters unserer altehrwürdigen Universität und dem erhabenen Beispiele der alten theologischen Facultät durch alle Jahrhunderte ihres Bestandes gefolgt sei und fortan zu folgen gedenke. Zugleich fordert es die sämmtlichen Mitglieder des **Venerabilis Consistorii**, namentlich aber die Vertreter der alten Universitäts-Corporationen im Vorhinein zu der Betrachtung auf, daß es sich in Folge dieses Protestes heute um eine der wichtigsten, geschichtlichen Grundlagen der zweitältesten Hochschule in Deutschland handelt, und daß die Schlußfassung des **Venerabilis Consistorii** in dieser Angelegenheit eben so in den Geschichtsbüchern der Universität fortleben und der Nachwelt erzählen wird, ob die ohne Ausnahme katholischen Vertreter einer katholischen Universität in der vorwiegend katholischen Hauptstadt eines vorwiegend katholischen Staates den geschichtlichen Ruhm und den katholischen Charakter dieser altehrwürdigen habsburgischen Institution in einem entscheidenden Augenblicke zu wahren verstanden haben oder nicht.

Das theologische Doctorencollegium glaubt von dem geschichtlichen Nachweise des specifisch-katholischen Charakters der Wiener Universität von ihrer Gründung bis in die zweite Hälfte des vorigen Jahrhunderts absehen zu können, und verweist einfach auf die ursprünglich zu katholischen Zwecken lange vor der Reformation erfolgte und vom Papste ausdrücklich bestätigte Stiftung der Wiener Hochschule [1]), auf

---

[1]) Ueber die geschichtliche und rechtliche Stellung der Universitäten in der Kirche überhaupt siehe die Zeitschrift f. d. ges. kath. Theologie II. 2 S. 302—401 und über die der Wiener Universität insbesondere S. 302—304; 307; 308; 313—315; 317—322; 328—341; 346—354; 357—373; 376—381; 383; 384—400. — Die von Dr. von Mühlfeld aufgeführten, ältern geschichtlichen Beweismomente für den katholischen Charakter der Wiener Hochschule (siehe Zugabe Nr. 2) kommen in dieser Zeitschrift alle vor. Namentlich findet sich die Zustimmungsacte des damaligen Diöcesan-Bischofs von Passau S. 313. 314; auf die Stiftungsurkunden, Bullen, Statuten, Begabungen und Privilegien wird hingewiesen S. 308; 311; 314; 320; 322; 329; 331; 336—339; 348; 349; 351; 352; 357 cf. 361; 368—373; 376—381; 383; 384; auf die

den ununterbrochenen Fortbestand der Kanzlerwürde bei derselben [1]), und auf die Thatsache, daß schon zur Zeit des Hußitenthums [2]) und seit dem Concil von Trient bis zum Jahre 1785 jeder angehende Professor und Doctor an der hiesigen Universität auf den katholischen Glauben beeidigt [3]), daß dem versuchten Eindrängen nichtkatholischer Männer in akademische Aemter und Würden jeder Art [4]), zum Theil über kräftige Verwahrungen der theologischen Facultät, von Maximilian II. [5]) und Rudolph II. [6]) unmittelbare kaiserliche Verbote entgegengestellt wurden, und daß somit bis zur Stunde in der Universitätsgeschichte nicht ein einziger Fall vorkommt, daß ein Protestant je Sitz und Stimme im Universitätsconsistorium gehabt hätte [7]).

---

geistliche Tracht der Universitätsangehörigen S. 328 und auf die gottesdienstlichen Pflichten derselben S. 391—395; auf die Universitäts-Nationen S. 307

[1]) Ueber die Rechte und Pflichten des canonischen Kanzlers überhaupt siehe die Zeitschrift f. d. ges. kath. Theologie II. 2 S. 316—327; 330—332; 345—352; 365 und über die Rechte des Kanzlers an der Wiener Universität insbesondere S. 317—322; 330; 331; 348; 349; 352; 376; 387; 388; 395

[2]) Um das Jahr 1421 (Conspect. hist. Universit. Vienn. P. I. 117. 121). — Vergl. Zeitschr. f. d. ges. kath. Theologie II. 2 S. 388

[3]) Siehe Zugabe Nr. 4. lit. *a* und *d*. — Dr. von Mühlfeld bemerkt, daß schon v. J. 1749 an Akatholiken zum Licentiate, vom J. 1778 angefangen aber ausnahmsweise zum Doctorate zugelassen wurden, ohne jedoch Membra Universitatis werden zu können. Siehe Zugabe Nr. 2. — Vergl. Zeitschr. f. d. ges. kath. Theologie II. 2 S. 318. 330. 331

[4]) Siehe Zugabe Nr. 4. lit. *a*

[5]) Siehe Zugabe Nr. 4. lit. *b*

[6]) Siehe Zugabe Nr. 4. lit. *c*. — Dr. von Mühlfeld beruft sich noch auf zwei weitere a. h. Resolutionen vom 29. December 1626 und 27. Mai 1628, welche verordneten, keinen Akatholiken an der Wiener Universität zu dulden. Siehe Zugabe Nr. 2

[7]) Noch am 23. September 1848 sprach sich das Wiener Universitätsconsistorium gegen die Einbeziehung der k. k. protestantisch-theologischen Lehranstalt in die Universität aus und bestätigte so indirect den katholischen Charakter derselben. Siehe Zugabe Nr. 2

Aber auch die im Jahre 1785/88 erlassene Ablegung des tridentinischen Glaubensbekenntnisses [1]) für Lehramts- und Doctoratscandidaten der drei „weltlichen" Facultäten und die allmälig, wenigstens theilweise angebahnte Umgestaltung der alten Wiener Universität in eine Staatsanstalt kann nicht dahin verstanden werden, als wenn dadurch der specifisch-katholische Charakter dieser Universität aufgehoben worden wäre; denn es blieben ihr ja noch bis zur Stunde der canonische Kanzler, verschiedene specifisch-katholische Stiftungen [2]), das Präsenta-

---

[1]) Zeitschrift f. d. ges. kath. Theologie II. 2 S. 318. 330. 331. Es mochte den Männern, welche damals den Ton angaben, als eine natürliche Folge des Toleranzpatentes vom 13. October 1781 erscheinen, daß im J. 1785 den Candidaten der Doctorswürde in den drei „weltlichen" Facultäten die Ablegung des katholischen Glaubensbekenntnisses durch ein eigenes Hofdecret erlassen wurde; denn nur so konnten der §. 7 des Toleranzpatentes zur Ausführung, und Nichtkatholiken oder Nichtchristen zur Promotion gelangen. Consequenter Weise mußte denn auch den nichtkatholischen Doctoren der Rechte und der Arzneikunde der Eintritt in die Facultät ermöglicht werden, weil nach altem Universitätsrechte von diesem Eintritte das Befugniß zur advocatischen und ärztlichen Praxis in Wien fortwährend abhängig geblieben war. Da endlich durch ein und dasselbe Hofdecret vom J. 1785 die Abnahme des katholischen Glaubensbekenntnisses auch „beim Antritte eines Lehramtes" beseitigt wurde, so hätte sich hieraus allenfalls auch noch die Anstellungsfähigkeit eines nichtkatholischen Professors an der Wiener Universität folgern lassen. Aber diese Folgerung ist erst in der neuesten Zeit praktisch geworden, und sie stand, wie die andern beiden, allerdings praktisch-gewordenen Folgerungen, unter dem Gesichtspuncte der bloßen freien Toleranz, durch welche der katholische Charakter der Wiener Universität eben so wenig beseitigt wurde, als die katholische Religion aufgehört hatte **Religio dominans** zu sein, abgesehen davon, daß der dem Toleranzpatente eigene **Terminus**: „dispensando" die Prärogative der Katholicität geradezu erhärtet. Siehe auch die Zugabe Nr. 2. — Es soll jedoch mit dieser Anmerkung dem bezüglichen k. k. Hofdecrete vom J. 1785 das eigentliche Motiv nicht entzogen sein; dieses lag schon nach der Fassung des Decretes lediglich in dem einseitigen kirchlichen Reformgelüsten Josephs II. und seiner Rathgeber, welches den Katholicismus, als solchen, keineswegs absolut aufheben wollte.

[2]) Es existirt keine einzige Studienstiftung an der Wiener Universität, welche ausdrücklich zu Gunsten eines Nichtkatholiken errichtet wäre; alle

tionsrecht zu 6 Canonicaten [1]), die Verpflichtung des Rectors und der Decane zur Theilnahme an verschiedenen katholisch-kirchlichen Feierlichkeiten, und zur Theilnahme an der österlichen Communion in der Universitätskirche [2]). Ja es wurde erst im Jahre 1791 dem Rector der Wiener Universität, als dem Vertreter einer geistlichen und mithin einer katholischen Corporation, Sitz und Stimme auf der Prälatenbank der n. ö. Stände verliehen. Der höchstselige Kaiser Franz I. anerkannte noch am 30. Mai 1832 (Studienhofcommissions-Decret vom 30. Juni 1832, Zahl 2523) bei der Wiener Hochschule den Rang einer geistlichen Corporation, das vorerwähnte Recht der Landschaft und der feierlichen Begleitung der Frohnleichnamsprocession [3]).

ältern Stiftungen aber, die Codrien, Bursen, Collegien und Convicte, endlich die einzelnen Stiftplätze und Stipendien setzen den katholischen Glauben der Stiftlinge geradezu voraus oder legen Verpflichtungen auf, welche specifisch-katholischer Natur sind. Von der Zahl und Bedeutung der Stipendien, deren Verleihung der Universität zusteht, kann sich Jedermann durch einen flüchtigen Blick in die früher erschienenen Universitätsschematismen überzeugen. Ueber die ältern Bursen bis zu deren Einverleibung in die verschiedenen akademischen Erziehungsanstalten der Jesuiten findet man Auskunft in dem Conspect. hist. Univ. Vienn. P. III. pag. 140 143 cf. 152—155. Endlich verdient es Beachtung, daß das Consistorialreferat in Stipendienangelegenheiten seit der Aufhebung der Jesuiten fast ausschließlich in den Händen des Präses der theologischen Facultät, neuerlichst aber des theologischen Doctorendecans sich befindet.

[1]) Zeitschrift f. d. ges. kath. Theologie II. 2 S. 389. 390. — Seit der Aufhebung der Jesuiten übt die Universität auch das Patronatsrecht an der akademischen Kirche, wie Dr. von Mühlfeld richtig bemerkt. Siehe Zugabe Nr. 2

[2]) Zeitschrift f. d. ges. kath. Theologie II. 2 S. 392—395

[3]) Dr. von Mühlfeld berief sich in seinem Referate noch auf zwei a. h. Entschließungen v. 29. August 1817 und v. 18. Jänner 1834, durch welche einerseits die Wahlfähigkeit eines Juden, andererseits die Wahlfähigkeit eines Akatholiken zu einer akademischen Dignität an der Wiener Universität directe in Abrede gestellt und so auch der gegnerischer Seits angerufene §. 7 des Toleranzpatentes auf seine richtige Auslegung zurückgeführt wird. Siehe Zugabe Nr. 2. — Ueber alles hier Gesagte mögen übrigens auch noch die betreffenden Hinweise dienen, welche oben S. 504 Anm. 1 vorkommen.

Aus Allem, was bisher angeführt wurde, geht doch wohl zur Genüge hervor, daß die Universität zu Wien bis auf diesen Augenblick einen specifisch-katholischen Charakter besitze, und daß dieser bis jetzt noch neimals durch den Eintritt eines Nichtkatholiken in das Universitätsconsistorium gefährdet worden sei; ja, daß dieser katholische Charakter selbst fortwährend jedes allfällig nichtkatholische Universitätsmitglied unfähig mache, eine solche akademische Würde zu erlangen, welche zum Eintritte in das Universitätsconsistorium berechtigt [1].

Der Versuch, den Eintritt eines Nichtkatholiken in das Wiener-Universitätsconsistorium zu rechtfertigen, könnte also lediglich etwa aus den neuerlichst ausgesprochenen Principien der sogenannten Lehrfreiheit, oder der sogenannten akademischen oder aber der religiösen Gleichberechtigung, oder endlich aus dem im Jahre 1849 erlassenen provisorischen Gesetze über die Organisation der akademischen Behörden eine scheinbare Begründung finden.

Diesem Versuche gegenüber erlaubt sich aber das theologische Doctorencollegium zu bemerken:

1. daß die sogenannte Lehrfreiheit keineswegs in der Berechtigung jedes Einzelnen bestehen könne, auf einem akademischen Katheder nach seinem vollen Belieben Lehren vorzutragen, welche mit dem Christenthume, mit der bestehenden Staatsverfassung, mit der öffentlichen und häuslichen Sitte im Widerspruche stehen [2], und daß sie somit schon in dieser Hinsicht, aber auch anderweitig nach dem Zeugnisse der

---

[1]) An diesem geschichtlichen und rechtlichen Sachverhalte mußte denn auch vorzugsweise festgehalten werden. Dieser Sachverhalt liegt in den Zugaben Nr. 2. 3. 5 (lit. *a. b. c*) sowohl dem Proteste des Universitätsconsistoriums und der hierauf erfolgten hohen Ministerialentscheidung, als den angeführten journalistischen Erörterungen zu Grunde. Dieser geschichtliche und rechtliche Thatbestand verurtheilt denn auch die sehr mangelhaften geschichtlichen Deductionen in der Beilage zu Nr. 235 der »Augsb. Allgem. Zeitung«. (Siehe die Zugabe Nr. 6)

[2]) Die Lehrfreiheit ist ein eben so schwankender und elastischer Begriff, wie die Religionsfreiheit. Hier mußte nur gezeigt werden, daß dieselbe die Bedingung eines bestimmten religiösen Bekenntnisses nicht nothwendig ausschließe. Siehe noch die Zugabe Nr. 6

Vergangenheit und Gegenwart allerwärts von sehr positiven und dabei sehr beschränkenden Bestimmungen abhängig sei, wie z. B. von dem authentischen Nachweise der Lehrbefähigung durch die Erwerbung eines akademischen Grades und der Lehrermächtigung durch die vorgängige, den Facultäten und Universitäten ehemals unbedingt zugestandene Cooptation in den Universitätslehrkörper oder durch die später mehr oder weniger einseitig erfolgende Ernennung zum Professor von Seite der Regierung.

Consequenter Weise kann deßhalb auch die Angehörigkeit zu einer bestimmten Religionsgesellschaft eben so gut unter die beschränkenden Bestimmungen der Lehrfreiheit gehören, wie denn wirklich an allen katholischen Universitäten seit ihrer Gründung die Lehrermächtigung von dem katholischen Glaubensbekenntnisse des Lehramtscandidaten abhängig war, während neben dieser Beschränkung die volle Lehrfreiheit im geschichtlichen und wirklich einzig vernünftigen Sinne des Wortes fortan freudig blühte, und während das sogenannte Selbstergänzungsrecht früher, namentlich an der Wiener-Universität immer unter dieser — Beschränkung geübt wurde. Ja diese confessionelle Beschränkung besteht auch an den meisten protestantischen Universitäten Deutschlands bis zur Stunde mit und neben der Lehrfreiheit.

2. Aber auch dort, wo die Lehrermächtigung und Lehrfreiheit keiner confessionellen Beschränkung unterliegt, gibt dieselbe noch nicht nothwendig den Anspruch auf die Wählbarkeit zu einer akademischen Würde, mit welcher der Eintritt in das Universitätsconsistorium verknüpft ist [1]). So gut als diese Wählbarkeit dem Docenten nicht eignen kann, welcher nicht in die Reihe der ordentlichen Professoren gehört: eben so gut kann sie einem ordentlichen Professor protestantischen Bekenntnisses an einer katholischen Universität und umgekehrt einem ordentlichen katholischen Professor an einer protestantischen Hochschule vorenthalten sein.

Es ist also nicht blos die sogenannte Lehrfreiheit, sondern auch

---

[1]) Nach dem provisorischen Gesetze vom 28. September 1849 sind nur wirkliche oder gewesene ordentliche Professoren für die Decanatswürde wählbar. (§§. 6. 29)

die sogenannte akademische Gleichberechtigung in der Wirklichkeit gewissen Beschränkungen unterworfen, welche in der guten Ordnung des Universitätswesens überhaupt oder in den persönlichen Verhältnissen des Docenten ihren Grund haben können. Noch weniger findet aber

3. das Princip der sogenannten religiösen Gleichberechtigung in dem vorliegenden Falle eine vernünftige Anwendung; da ja gerade dieses Princip die Berechtigung der Wiener Universität als einer specifisch-katholischen Institution in Schutz nimmt und den Protestanten, als solchen, von dem Eintritte in das Universitätsconsistorium zurückhält; während es nur seine allfällige Lehrermächtigung nicht hindert [1]).

Richtig und vorurtheilsfrei erwogen, hindert die persönliche Unfähigkeit des Herrn Professors Dr. Bonitz für eine akademische Würde an einer katholischen Universität die Lehrthätigkeit, Lehrwirksamkeit und Lehrfreiheit, den Rang und das Ansehen desselben eben so wenig, als in der Gegenwart diese Eigenschaften bei andern, aus andern Gründen für eine akademische Würde nicht wählbaren Docenten durch diese Unfähigkeit beeinträchtigt werden, und eben so wenig als in guter alter Zeit die Universitätsmitglieder aus dem Predigerorden durch volle 150 Jahre in ihrer Lehrthätigkeit gehemmt waren, als sie sich von den höhern akademischen Würden ausgeschlossen sahen, da sie nach ihren Ordensstatuten den sogenannten Immaculationseid nicht leisten konnten [2]).

---

[1]) §. 2 des sogenannten a. h. Grundrechte-Patentes vom 4. März 1849 spricht gerade zu gegen den Eintritt eines Protestanten in das Wiener Universitätsconsistorium, und Dr. von Mühlfeld zeigt noch insbesondere die Nichtanwendbarkeit des §. 1 in diesem a. h. Patente aus der Eigenschaft einer geistlichen Corporation», welche der Wiener Universität eignet. Siehe Zugabe Nr. 2

[2]) Siehe Zeitschrift f. d. ges. kath. Theologie II. 2 S. 393. — Es gränzt fast an das Komische, wenn der Münchener-Correspondent der Augsburger »Allgemeinen Zeitung« in der Beilage zu Nr. 235 einerseits von einer »deterior conditio« spricht, »welche das Wiener Universitätsconsistorium dem Herrn Professor Dr. Bonitz und seinen Glaubensgenossen bereiten möchte,« und andererseits die »wissenschaftliche Herkunft(!)« von den

Das nun Folgende mußte wegen Kürze der Zeit, welche der Commission zur Redaction des Protestes eingeräumt war und nur drei Stunden betrug, in der dem Universitätsconsistorium vorgelegten Reinschrift auch etwas kürzer gefaßt werden, als es hier nach der ursprünglichen Textirung der Commission gedruckt erscheint.

Da also weder das Princip der Lehrfreiheit, noch jenes der akademischen oder der religiösen Gleichberechtigung den Eintritt des Herrn Professors Dr. **Bonitz** in das **Venerabile Consistorium** zu rechtfertigen geeignet ist, so ließe sich dieser nur noch etwa aus dem angezogenen provisorischen Gesetze über die Organisation der akademischen Behörden begründen. Es kann nun allerdings nicht in Abrede gestellt werden, daß Herr Prof. Dr. **Bonitz** nach §§. 6 und 29 dieses Gesetzes, da er ordentlicher Professor ist, für die Decanswürde im Allgemeinen als wählbar erscheine. Das theologische Doctorencollegium kann aber nicht umhin zu bemerken,

4. daß dieses Gesetz überhaupt nur ein provisorisches ist, und noch überdies in §. 25 Bestimmungen enthält, welche diese provisorische Natur, zusammengehalten mit dem katholischen Charakter der Wiener Universität, in einem eigenthümlichen Lichte erscheinen lassen. Es heißt nemlich daselbst: „Diese provisorische Organisirung der Universitätsbehörden ist durch einen die sämmtlichen Facultäten umfassenden Cyclus von vier Jahren zu erproben, nach deren Ablaufe auf Grundlage der gemachten Erfahrungen und gestell-

„freigehaltenen deutschen Lehranstalten ihrer (der protestantischen) Confession“ und „die Richtung“ „der Fürsten (!) deutscher Wissenschaft“ so vornehm betont, als wenn die Wissenschaft wirklich ein ausschließliches Monopol der protestantischen Hochschulen Deutschlands wäre, als wenn „das große Princip der **Regeneration** der (österreichischen) Universitäten“ nur durch protestantische Professoren durchgeführt werden könnte, als wenn diese dem Rufe zu einem „die Dinge des Glaubens nicht berührenden“ Lehrstuhle an einer katholischen Universität nicht folgen durften, „ohne sich selbst und ihre wissenschaftliche Herkunft und Richtung vor sich und Andern herabzusetzen,“ weil sie eben als Nichtkatholiken specifisch-katholische Functionen nicht übernehmen und darum auch nicht fordern können, daß man ihnen diese ohne Weiteres überlasse.

ten Anträge einer jeden Universität die ihren besondern Verhältnissen entsprechenden definitiven Statuten werden gegeben werden."

Ein blos provisorisches Gesetz, das seine Dauer selbst nur auf vier Jahre ansetzt und sofort den besondern Verhältnissen jeder Universität volle Rechnung zu tragen verspricht, kann doch wohl den ursprünglichen und bald durch fünfhundert Jahre unversehrt bewahrten katholischen Charakter der Wiener Universität nicht in Frage stellen wollen, um hinterher und nach Ablauf der vier Jahre diesen besondern Verhältnissen der Katholicität entsprechende definitive Statuten zu geben?! Der katholische Charakter der Universität zu Wien bedarf nach fünfhundertjährigem Bestande wahrhaftig keiner Erprobung durch eine vierjährige Alterirung desselben mittelst protestantischer Elemente im Universitätsconsistorium, und an den betreffenden Gegenanträgen dürfte es seiner Zeit und im Falle, als eine solche Alterirung des Universitätsconsistoriums von Oben herab dennoch durchgesetzt oder zugelassen würde, um so weniger fehlen, als nach dem Wortlaute des §. 27 in dem angezogenen Gesetze die gegenwärtigen Doctorencollegien für identisch mit den alten Facultäten erachtet werden, und als bereits im Jahre 1849 alle vier Facultäten der Wiener Universität in Folge des genannten provisorischen Gesetzes auch nur provisorisch und unter dem ausdrücklichen Vorbehalte aller ihrer Rechte, Privilegien, Gewohnheiten und Stiftungen den Namen der Doctorencollegien annahmen und als solche sich constituirten. Da die vier Facultäten damals noch die ganze Universität repräsentirten, so muß unter jenen vorbehaltenen Rechten nothwendig auch der katholische Charakter der Universität selbst enthalten und verstanden sein.

Es macht aber nicht blos die lediglich experimentirende und provisorische Natur des angezogenen Gesetzes — gegenüber dem ursprünglich von den Stiftern ausgesprochenen und in allen spätern Privilegienurkunden garantirten katholischen Charakter der Universität — jeden Versuch zu einer Aufhebung desselben von vorneweg unthunlich; sondern es liegen in dem angezogenen provisorischen Gesetze selbst positive Anhaltspuncte, in welchen der katholische Charakter der Wiener Universität theils anerkannt, theils vorausgesetzt wird.

Zuvörderst besagt der in §. 26 auch für die Wiener Universität als giltig erklärte §. 24 des genannten provisorischen Gesetzes ganz einfach: »Im Uebrigen bleiben die bisherigen Universitätseinrichtungen, so weit sie durch die gegenwärtigen Anordnungen nicht abgeändert werden, in Kraft. Es steht jedoch den Universitäten frei, die Abänderung derjenigen, welche unpassend scheinen, zu beantragen.« — Es bleibt daher auch der katholische Charakter der Wiener Universität unangefochten, da aus keinem §. des angezogenen Gesetzes dessen Aufhebung ersichtlich gemacht werden kann [1]).

Nicht minder ist in §. 27 bei der Wiener Universität der ursprüngliche, geschichtlich und rechtlich begründete Charakter einer Corporation anerkannt; denn es heißt daselbst: „Die Universitäten zu Wien und Prag sind Gemeinschaften, welche aus den Lehrercollegien, den Doctorencollegien, welche bisher den Namen der Facultäten führten, und aus den immatrikulirten Studirenden bestehen.“

Diesem corporativen Charakter ist ferner in den folgenden §§. 28—38 des angezogenen Gesetzes ausdrückliche Rechnung getragen.

Nun liegt aber gerade in der Anerkennung einer Corporation zugleich die Anerkennung ihrer besondern Rechte, Statuten u. s. w., folglich auch die Anerkennung des katholischen Charakters bei der Wiener Universitätscorporation [2]).

Völlig ausgesprochen erscheint endlich der katholische Charakter der Wiener Universität im §. 31 des prov. Gesetzes, wo es heißt: „Das Universitätsconsistorium in Wien, so wie der akademische Senat in Prag bestehen aus den §. 10 bezeichneten Personen und den vier De-

---

[1]) Dr. von Mühlfeld weist gründlich nach, daß §. 24 des angezogenen provisorischen Gesetzes namentlich die fortdauernde Gesetzeskraft der a. h. Entschließung vom 18. Jänner 1834 garantire. Siehe Zugabe Nr. 2

[2]) Die hohe Ministerialentscheidung, welche dem Herrn Professor Dr. Bonitz, „mit Rücksicht auf den vom Universitätsconsistorium erhobenen Protest,“ die Bestätigung versagt, beruft sich auf den corporativen Charakter der Wiener Universität, welcher dieser in §. 27 des angezogenen provisorischen Gesetzes ausdrücklich zuerkannt sei. Siehe Zugabe Nr. 3

canen der Doctorencollegien, zu welchen bei dem erstern noch der Kanzler hinzukommt."

In diesem §. ist mithin dem ursprünglich vom Papste als Wächter des Glaubens bestellten Kanzler der Platz, den er als perpetuirliches Mitglied im Universitätsconsistorium bis jetzt inne hatte, ausdrücklich garantirt, und dadurch der katholische Charakter der Wiener-Universitätscorporation wenigstens indirecte bestätigt [1]).

Nimmt man zu dem bisher Angeführten noch hinzu, daß Seine Excellenz der Herr Minister des Cultus und Unterrichtes, in dem Vortrage, durch welchen Hochderselbe das oft erwähnte provisorische Gesetz Seiner Majestät unterbreitete, sich ausdrücklich auf die geschichtlichen und rechtlichen Grundlagen der altehrwürdigen Universitäten zu Prag und Wien berief; daß Hochderselbe in einem spätern Vortrage die Hereinziehung der k. k. protestantisch-theologischen Lehranstalt in den Organismus der Wiener Universität eben wegen den geschichtlichen und rechtlichen Verhältnissen der Letztern für unthunlich erklärte, und es vorzog, jener Lehranstalt das Promotionsrecht unabhängig von allem weitern Universitätsverbande zu ertheilen [2]); und daß endlich Hochderselbe auch die Professorendecane auffordern ließ, zugleich mit der alten Universitätscorporation an den kirchlichen Feierlichkeiten sich zu betheiligen: so kann man auch über die Ansicht des hohen

---

[1]) An der Prager Universität nimmt der Universitätskanzler an dem akademischen Senate nicht Theil; darum geschieht auch seiner in dem provisorischen Gesetze keine Erwähnung. Dadurch ist aber die Kanzlerwürde auch dort nichts weniger als aufgehoben; ja der Hochwürdigste Cardinal Fürsterzbischof von Prag ließ sich noch im vorigen Jahre bei Gelegenheit einer theologischen Doctorspromotion feierlich als Universitätskanzler introduciren.

[2]) Ließe sich vom Standpuncte der religiösen Gleichberechtigung die Wahlfähigkeit eines Protestanten für eine akademische Würde, welche diesem Sitz und Stimme in dem Wiener Universitätsconsistorium verleiht, erweisen: so müßte consequenter Weise auch die Hereinziehung der k. k. protestantisch-theologischen Lehranstalt in den Organismus der Wiener Universität rechtlich gefordert werden können. — Auch Dr. von Mühlfeld macht die hier zuletzt angeführten Argumente geltend. Siehe Zugabe Nr. 2

Unterrichtsministeriums bezüglich des katholischen Charakters der Wiener Universität nicht im Mindesten im Zweifel sein.

Die beiden ältesten Universitäten diesseits der Alpen haben wirklich ihre ursprüngliche katholische Integrität und kirchliche Stellung in einer Weise bewahrt, wie keine andere ihrer jüngern Schwestern in Deutschland. Sie stehen durch fünfhundert Jahre als katholische Stiftungen, als katholische Corporationen mit allen jenen Ansprüchen da, welche ihnen der privatrechtliche Titel und Charakter zu geben vermag [1]).

Ihr ehrwürdiges Alterthum, ihr unbestreitbares Recht auf die ursprünglich erworbene und fortan erhaltene Eigenschaft einer katholischen Corporation in einem Reiche, dessen Bürger vorwiegend der katholischen Kirche angehören, gibt ihnen einen doppelten Anspruch auf die Forterhaltung ihres katholischen Charakters, und es kann somit der Eintritt eines Protestanten in das Wiener Universitätsconsistorium, das, wie Eingangs bemerkt wurde, bis zur Stunde Rechte und Pflichten specifisch-katholischen Wesens zu üben hat und das Organ einer katholischen Corporation bildet, — rechtlich — nicht begründet werden. Es bleibt daher sowohl dem Letztern als den einzelnen ältern Universitätscorporationen nur übrig, gegen den Eintritt des vom philo-

[1]) Ein Correspondenzartikel der Augsburger „Allgemeinen Zeitung" in Nr. 223 vom 11. August d. J. bemerkt ganz richtig: „Die Angelegenheit des Dr. Bonitz ist vom Unterrichtsminister entschieden, und zwar ist der Protest der theologischen Facultät als rechtlich begründet angesehen worden. Es konnte die Entscheidung auch gar nicht anders erfolgen, denn anders hätte sie beinahe ausgesehen, wie ein Eingriff in die Privatrechte. Wenn man sich auf die Verfassung beruft, welche die politische Gleichheit aller Confessionen feststellt, so zeigt das einen gänzlichen Mangel von Rechtsbegriffen. Solch' ein allgemeiner Grundsatz kann unmöglich längst erworbene und längst besessene Rechte alteriren, er kann den Wortlaut einer Stiftungsurkunde nicht umändern. Wenn ich heute durch Vermächtniß eine Schule für katholische Kinder gründe, so dürfen die Protestanten nicht kommen und behaupten, daß die Wohlthat nach der Gleichberechtigungstheorie zugleich auf protestantische Kinder ausgedehnt werden müsse; oder umgekehrt."

sophischen Professorencollegium zum Decane erwählten Herrn Professors **Dr. Bonitz** in das Universitätsconsistorium feierliche Verwahrung einzulegen [1]).

Wien am 29. Juli 1851 **Dr. Jenisch.**

Zugaben.

1.

Eventueller zweiter (nicht überreichter) Protest des theologischen Doctorencollegiums.

Das theologische Doctorencollegium geht fortwährend von der Ueberzeugung aus, daß die Wiener Universität nach ihrer Stiftungs- und nach allen spätern landesfürstlichen Bestätigungs- und Privilegienurkunden die Natur einer habsburgischen Familienstiftung an sich trage und in so fern unter den unmittelbaren und allerhöchst persönlichen Schutz Seiner Majestät gestellt erscheine. Darum hat dasselbe in seiner heutigen Sitzung eventuell beschlossen, im Falle, als das **Venerabile Consistorium** den früher überreichten Protest ge-

---

[1]) Der vorliegende Protest des theologischen Doctorencollegiums konnte selbstredend nur auf dem geschichtlich-rechtlichen Boden erhoben und durchgeführt werden. Die nämliche Anschauung kehrt auch in einem längern Aufsatze in Nr. 235 der »Augsburger Postzeitung,« in einer den „historisch-politischen Blättern« entlehnten Besprechung der „deutschen Volkshalle« (Nr. 209) und in den hierselbst (Zugabe Nr. 5. *a. b. c*) aus verschiedenen Wienerblättern aufgenommenen Artikeln wieder; indem theilweise an der Wiener Universität die Eigenschaft einer „Habsburgischen Familienstiftung« und der geschichtliche Unterschied zwischen der Universität, als Corporation und als Schule besonders hervorgehoben wird. Vorzügliche Beachtung verdient der Gesichtspunkt, aus welchem die Vertheidigung des Wiener Universitätsconsistoriums in Zugabe 5. lit. *c* unternommen wird. — Den Einwendungen, welche nach dem Grundsatze: **summum jus, summa saepe injuria** aus gewissen, außer der Rechtsfrage gelegenen, eben so schwer zu formulirenden als anzufassenden „Forderungen der Zeit und der Wissenschaft« hervorgeholt werden, wird mit besonderer Rücksicht auf eine controverse Pragercorrespondenz in Nr. 187 der »Ostdeutschen Post« und auf die mehrerwähnte Münchenercorrespondenz in Nr. 235 der Augsb. „Allgem. Zeitung« in der Zugabe Nr. 6 begegnet.

gen den Eintritt des Herrn Professors Dr. Bonitz in dessen Mitte nicht zu dem seinigen machen zu dürfen glaubt, oder als Seine Excellenz der Herr Minister des Cultus und Unterrichtes nach Vorlage dieses Protestes dennoch die Wahl des Herrn Professors Dr. Bonitz bestätigen zu sollen meint, durch mich seinen Decan vor dem versammelten Venerabile Consistorium die weitere Erklärung abzugeben, daß selbes unmittelbar an Seine Majestät selbst sich zu wenden gedenke; weßhalb es denn auch um Aufnahme dieser Erklärung in das heutige Consistorialprotocoll und um Vorlage derselben an Seine Excellenz den Herrn Minister bitte, indem es zugleich durch mich im Voraus gegen Alles protestire, was in der Zwischenzeit und bis eine allerhöchste Entscheidung in dieser Angelegenheit erflossen ist, durch die etwaige ministerielle Bestätigung und durch den inzwischen etwa wirklich erfolgenden Eintritt des Herrn Professors Dr. Bonitz in das Venerabile Consistorium dem katholischen Charakter der Wiener Universität präjudiciren könnte.

Wien am 29. Juli 1851. Dr. Jenisch.

2.

Authentische Mittheilung über die Sitzung des Universitätsconsistoriums in der Bonitzischen Wahlangelegenheit.

Aus Nr. 199 des „Lloyd" (Morgenblatt).

„Wien, 23. August. Ueber die Wahl des Professors Dr. Bonitz zum Decan des Professoren-Collegiums der philosophischen Facultät an der Wiener Universität und die darüber erfolgte Verhandlung des Universitäts-Consistoriums haben die öffentlichen Blätter nicht nur mehrfache historische Berichte, sondern auch verschiedene kritische Beurtheilungen des Beschlusses des Universitäts-Consistoriums enthalten. Wir geben in Folgendem eine authentische Mittheilung von dem Vorgange des Universitäts-Consistoriums, wie von dessen Sitzung am 29. Juli 1851 insbesondere, in welcher die fragliche Angelegenheit besprochen wurde.

In Gemäßheit des §. 13 des Gesetzes über die Organisation der akademischen Behörden vom 27. September 1849 (Regierungsbl. 401) hatte das Wiener Universitäts-Consistorium mit Erlaß vom 18. Juni d. J., Z. 1031, die Professoren- und Doctorencollegien aller vier Facultäten zur Vornahme der Decanswahlen für das Studienjahr 1851—52 und zur Vorlage der Wahlacte aufgefordert. Nachdem solche eingelangt waren, wurden die sämmtlichen Wahlacte mit Bericht vom 22. Juli d. J., Z. 1263, an das löbliche Ministerium des Cultus und Unterrichts geleitet, welchem nach §. 13 und 29 des angeführten Gesetzes die Bestätigung vor-

behalten ist. In diesem Berichte fügte das Universitäts=Consistorium am Ende die Bitte um Beschleunigung der Wahlbestätigungen im Allgemeinen bei, weil nach dem bezeichneten §. 13 in Verbindung mit den §§. 11 und 32 des Gesetzes die durch die neuen Decane vorzunehmende Wahl des Rectors für das künftige Studienjahr noch vor dem Schlusse des laufenden geschehen solle.

Darauf kam das Decret des Herrn Unterrichtsministers vom 26. Juli 1851, Z. 7161, an den Universitäts=Rector, welches dem Universitäts Consistorium auftrug, sich binnen vier Tagen über die mitgetheilte Eingabe einer Deputation des theologischen Doctoren=Collegiums, worin dasselbe gegen die Erwählung des der katholischen Kirche nicht angehörigen Professors Dr. Bonitz zum Decan des philosophischen Professoren = Collegiums für das Studienjahr 1851—52 Einsprache erhob, gutächtlich zu äußern und daher den Rector aufforderte, eine außerordentliche Sitzung zu diesem Ende zusammen zu berufen und den Mitgliedern den Verhandlungsgegenstand in den Einladungsschreiben bekannt zu geben.

Die angeordnete Sitzung wurde am 29. Juli 1851 unter dem Vorsitze des Rectors gehalten und es nahmen nebst dem Universitäts=Kanzler sämmtliche Professoren= und Doctoren=Decane, dann der Pro=Decan des Professoren=Collegiums der theologischen Facultät mit beschließender und der Senior des Doctoren=Collegiums der nämlichen Facultät mit berathender Stimme Theil.

Nachdem der Referent sowohl das vorerwähnte Decret des Herrn Ministers als die mit demselben herabgelangte, im Namen des theologischen Doctoren=Collegiums abgefaßte Schrift vorgelesen hatte, ersuchte der Decan desselben um das Wort und erklärte, daß diese Schrift keineswegs von seinem Collegium, sondern nur von einem einzelnen Mitgliede derjenigen Deputation herrühre, welche in Folge des Sitzungsbeschlusses vom 3. Juli d. J. dem Herrn Minister vorläufig mündlich die Bedenken des theologischen Doctoren=Collegiums gegen die fragliche Wahl vorzutragen die Ehre hatte, mit dem Beifügen, daß jener Aufsatz von dem Verfasser lediglich für das Collegium vorbereitet und bei der Audienz an den Herrn Minister nur über dessen ausdrückliches Verlangen blos zur Information abgegeben worden sei. Namentlich das in dem besagten Aufsatz enthaltene alternative Schlußpetitum *) sei von dem theologischen Doctoren=Collegium niemals beschlossen, sondern blos von dem Verfasser als dessen Privatmeinung beigefügt worden.

Der besagte Decan legte zugleich eine von dem theologischen Doctoren=Collegium in der Sitzung vom 29. Juli d. J. beschlossene und an das Universitäts=Consistorium gerichtete Eingabe vor, worin nicht nur der ersterwähnte Sach=

---

*) Der übrigens einer Unterschrift entbehrende Aufsatz enthielt am Schlusse nämlich die Bitte, daß der auf einen Akatholiken gefallenen Wahl die Bestätigung entweder ganz versagt oder doch wenigstens die Verfügung getroffen werde, daß, wenn ein Akatholik im Universitäts=Consistorium Sitz und Stimme erhält, derselbe in katholischen Angelegenheiten der Abstimmung sich enthalten und bei kirchlichen Feierlichkeiten durch seinen katholischen Vorgänger vertreten werden solle.

verhalt bestätigt und durch einen Auszug aus dem Sitzungsprotocolle vom 3. v. M. nachgewiesen, sondern auch der umständliche Protest des theologischen Doctoren-Collegiums gegen den Eintritt eines Nichtkatholischen in das Universitäts-Consistorium beigeschlossen war.

Die vorbesagten drei Actenstücke wurden mit allseitiger Zustimmung von dem Decane vorgelesen, worauf der Referent in seinem Antrage fortgefahren ist und aufmerksam machte, daß das Universitäts-Consistorium sich hiernach nicht allein über die demselben durch den Erlaß des Herrn Ministers zugekommene Schrift, sondern auch über das ihm eben vorgelegte eigentliche Einschreiten des theologischen Doctoren-Collegiums zu äußern habe.

Als die Frage, um welche es sich im Wesentlichen handelte, bezeichnete hiernach der Referent: Ob ein Akatholik (evangelischer Confessionsverwandter) an der Wiener Universität Decan werden könne, und daher die Wahl des Herrn Professors Bonitz zum Decan des Professoren-Collegiums der philosophischen Facultät für das Studienjahr 1851—52 hohen Orts zu bestätigen sei?

Bei Beantwortung dieser Frage schien es dem Referenten wichtig, vor Allem den Gesichtspunct anzudeuten, von welchem das Universitäts-Consistorium bei seiner Berathung ausgehen müsse, und welcher der sei, daß es sich hier nicht darum, wie eine Universität nach dem Begriff und Zweck, nach den gegenwärtigen Verhältnissen neu geschaffen oder eingerichtet werden könne oder solle, nicht um eine ideale Universität und deren Organisation, sondern um eine schon bestehende, die Wiener-Universität, und um die Nachweisung und Erwägung dessen handelt, was nach Grundlage und Stiftung der benannten Universität, soweit sie ihren Charakter noch behalten hat, nach den für sie geltenden statutenmäßigen und gesetzlichen Bestimmungen in Bezug auf die erwähnte Frage Rechtens sei?

Deßwegen werde es nothwendig, auf die Vergangenheit zurückzusehen, aus welcher sich der gegenwärtige Zustand der Universität allmälig entwickelt hat, und zu untersuchen, wie diese Entwickelung geschehen sei.

Wenn man auf solche Art die Geschichte der Wiener Universität von ihrem Ursprunge bis auf unsere Tage verfolge, so überzeuge man sich, daß im Verlaufe der Zeit wohl allerdings manche Steine des Baues herausgenommen, wohl manches Gebälke eingefügt wurde, und sie Veränderungen verschiedener Art erlitt, daß jedoch auch gewisse Einrichtungen und Verhältnisse derselben fortan erhalten wurden, welche noch heute ihren historischen Charakter darstellen.

Dies müßte nun namentlich in der Richtung zugegeben werden, welche Referent sogleich bezeichnen werde: das Verhältniß der Universität zur Kirche und ihre darauf bezügliche Eigenschaft.

Nach der Gründung und Stiftung der Wiener Universität in den Jahren 1365 und 1384 sei kein Zweifel, daß diese Universität als eine nicht blos im Staate, sondern auch in der Kirche stehende Anstalt begründet und gestiftet worden sei.

Noch bevor die theologische Facultät an der Wiener Universität errichtet wurde, haben die stiftenden Landesfürsten Rudolph, Albert und Leopold zur Stiftung der Universität die in einem Diplome vom 7. März 1365 enthaltene Zustimmung des Passauer Bischofs, in dessen Diöcese Wien damals gehörte, so wie die in einer Bulle vom 18. Juni 1365 erflossene Genehmigung des Papstes Urban des V. angesucht und erwirkt.

Die sohinnige Errichtung der theologischen Facultät sei in Folge einer Bulle des Papstes Urban des VI. vom 12. Februar 1384 geschehen.

In diesen Stiftungsurkunden, aus welchen der Referent die bezüglichen Stellen vorgelesen hat, wie in dem Hauptdiplome Herzogs Albert des III. vom Jahre 1384, seien die Ausbreitung und Befestigung der katholischen Religion (orthodoxa fides) als im Zwecke der Stiftung der Universität ausdrücklich angeführt.

Es werde in diesen Urkunden wie in andern die Wiener Universität „in dem Passauer Kirchensprengel" bezeichnet.

In dem Statute der Universität vom 6. Juni 1366 werden die Mitglieder derselben in 4 Nationen nach der Zuständigkeit unter die verschiedenen Bisthümer eingetheilt.

In dem früher erwähnten Diplom des Herzogs Albert des III. vom Jahre 1384, worin die gesammte Universität wieder in vier Nationen eingetheilt wurde, sei die Gesammtheit der Mitglieder als Clerus bezeichnet, und diese selber werden Cleriker genannt, ja die mit landesherrlicher Bestätigung vom 5. October 1384 vorgeschriebenen Universitäts- und Facultätsstatuten handeln in den ersten Titeln vom Gottesdienste der Universitätsmitglieder, und schreiben ihnen dießfällige Regeln vor.

Sie enthalten auch ausdrücklich, daß die Scholaren die weltgeistliche (clericalis) Kleidung tragen sollen.

Nach dem Wortlaute der Stiftungsurkunden wurde die Wiener Universität daher um so sicherer auch als eine kirchliche Anstalt errichtet, als eine der Kirche angehörige Corporation geschaffen, als an derselben auch der Dompropst von St. Stephan eigens als Kanzler der Universität bestellt wurde, und diejenigen, welche die Licenz, Doctors- oder Magisterswürde erhalten sollten, eben dem Kanzler vorgestellt werden mußten, und von ihm damit betheilt wurden.

Auch als diese Betheilung an den Rector übergegangen war, blieb der Kanzler fortan, und es konnte über den kirchlichen Charakter der Universität um so weniger ein Zweifel jemals bestehen, als selbst alle Professoren und Doctoren an derselben die professio fidei ablegen mußten.

Die der Universität im Verfolg der Zeit eingeräumten Rechte zur Vergebung von Canonicaten, so wie das ihr zustehende Patronatsrecht hinsichtlich der akademischen Kirche und ihre vom Anfange fortan stattgehabte Theilnahme an den kirchlichen Feierlichkeiten, wobei ihre Würdenträger und Mitglieder erschienen, bestätigen den bezeichneten kirchlichen Charakter.

Mit der geschilderten Einrichtung und dem Verhältnisse, daß die Universität in der Kirche stand, sei es, als die Reformation eingetreten, gewiß unvereinbarlich gewesen, daß an der Wiener Universität Nichtkatholiken in die Gemeinschaft aufgenommen, oder gar zu Würden zugelassen werden.

Noch die a. h. Resolutionen vom 29. December 1626 und 27. Mai 1628 verordneten, keinen Akatholiken an der Universität zu dulden, und erst die Resolution vom 13. Jänner 1749 verfügte, daß zwar den Akatholiken der Weg zum Gradus an der Wiener Universität verschlossen zu bleiben habe, daß sie aber doch als Licentiaten angenommen werden können.

Seit dem Jahre 1778 wurden in der juridischen, und bald nachher auch in der medicinischen und philosophischen Facultät Akatholiken ausnahmsweise zu Doctoren promovirt.

In Folge Hofdecretes vom 7. November 1778 mußte ihren Diplomen jedoch der Beisatz eingeschaltet werden, daß sie in die Facultät nicht einzutreten vermöchten.

Auch nach diesen Verordnungen, welche den Akatholiken den Eintritt in die Facultät verwehrten, ja selbst ihnen das Recht absprachen, **membra universitatis** zu sein, konnte von einer Erwählung derselben zu akademischen Würden an der Wiener Universität keine Rede sein.

Damit wurde denn auch ihr kirchlicher Charakter in der besagten Hinsicht festgehalten.

Ist dieser Charakter aufgehoben worden durch die darauf unter Kaiser Joseph II. erfolgte Beseitigung der **professio fidei** für die Doctoren der weltlichen Facultäten, ist er aufgehoben worden durch das Toleranzpatent dieses Kaisers vom 13. October 1781? Eine Ausnahme, einige Abweichung von der Consequenz fand damit allerdings statt.

Allein daraus, daß man sohin Akatholiken zu Doctoren promoviren ließ, folgt noch keineswegs, daß der kirchliche Charakter der Universität somit beseitigt worden wäre, daß Akatholiken auch zu den Würden eines Decans oder Rectors, somit zur Leitung der Universität zuzulassen seien, gleichwie sie auch wirklich nicht zugelassen wurden.

Indem der §. 7 des Toleranzpatentes gestattet, daß die Akatholiken **dispensando** zu akademischen Würden zuzulassen seien, hätte es wohl zweifelhaft erscheinen können, ob nicht in Folge dessen dieselben auch die Würden eines Decans und Rectors zu er-

langen berechtigt worden seien, und es würde dieser Ansicht damit eine Bestätigung haben gegeben werden mögen, daß die a. h. Entschließung vom 29. August 1817 nur in Bezug auf die Juden bestimmt, daß sie wohl in die Facultät aufzunehmen, aber ihnen keine akademischen Würden zu verleihen seien.

Allein fortan mußte man als dagegen sprechend anerkennen, daß nun einmal die Wiener Universität als kirchliche Anstalt mit Genehmigung und unter dem Schutze der Kirche gestiftet und gegründet wurde und daß sie kein österreichischer Regent, auch Kaiser Joseph II. nicht, aus dem kirchlichen Verbande stellte, daß immerwährend die rein kirchliche Kanzlerswürde an derselben erhalten wurde, daß sie und ihre Würdenträger und Mitglieder beständig an den kirchlichen Feierlichkeiten Theil nahmen; ein Grund, der namentlich in der a. h. Entschließung vom 29. August 1817 auch für die Ausschließung der Juden von den akademischen Würden geltend gemacht ist.

Dazu muß angeführt werden, daß die a. h. Entschließung vom 30. Mai 1832, St. H. C. Z. 2523, noch der Wiener Universität die stiftbriefliche Eigenschaft einer geistlichen Corporation ausdrücklich wahrt.

Der entscheidendste, und wie der Referent dafür hielt, jeden Widerstreit ausschließende Beleg, daß trotz dem Toleranzpatente vom J. 1781 das Amt eines Rectors oder Decans an der Wiener Universität den Akatholiken unzugänglich blieb, ist die a. h. Entschließung vom 18. Jänner 1834 (St. H. C. Dect. vom 15. Februar 1834, Z. 581/145), welche geradezu und bestimmt erklärte, daß das Amt eines Rectors oder Decans an Universitäten oder eines Rectors an Lyceen niemals einem Akatholiken übertragen werden könne.

Wenn und so lange diese a. h. Entschließung Kraft und Wirksamkeit hat, fällt nach Ansicht des Referenten die Möglichkeit, die Frage nach Zuläßigkeit der Wahl und Ernennung eines Nichtkatholiken zu einem Decane an der Wiener Universität zu bejahen, hinweg.

Referent könne nun aber nicht anders sich aussprechen, als jene a. h. Entschließung bestehe noch zu Recht.

Ausdrücklich und unmittelbar ist dieselbe nicht aufgehoben worden.

Ebensowenig aber mittelbar oder stillschweigend. Denn das einzige Gesetz, das man hierbei in Betracht ziehen möchte, sei allein der §. 1 der durch das kais. Patent vom 4. März 1849 R. G. B. Z. 151 gewährleisteten constitutionellen Rechte.

Dieser sagt aber blos, daß der Genuß der bürgerlichen und politischen Rechte von dem Religionsbekenntnisse unabhängig sei.

Die Wiener Universität ist eine Corporation, und zwar wie es ihre Geschichte zeigt und die a. h. Verordnung vom 30. März 1832 noch bestimmt anerkennt, eine geistliche Corporation. Das Recht, in dieser die Doctorswürde zu erlangen, ist ein corporatives, gesellschaftliches Recht, welches weder den bürgerlichen noch

den politischen Rechten beigezählt zu werden vermöchte, und mithin durch das fragliche Patent nicht berührt wird.

Ueber corporative, gesellschaftliche Rechte müssen die Corporations- oder Gesellschaftsstatuten und für sie gegebene Gesetze entscheiden.

Ist durch das Patent vom 4. März 1849 nichts geändert an der Kraft und Giltigkeit der a. h. Entschließung vom 18. Jänner 1834, dann ist die durch dieselbe getroffene Einrichtung, daß Nichtkatholiken an Universitäten weder Rector noch Decan werden können, durch das provisorische Gesetz über die Organisation der akademischen Behörden sogar bestätiget, indem es im §. 24 alle bisherigen Universitätseinrichtungen in Kraft erklärt, welche durch dasselbe nicht abgeändert wurden, in diesem Gesetze selbst aber dießfalls keine Abänderung weder im Allgemeinen noch hinsichtlich der Wiener Universität enthalten ist.

Aus der a. h. Entschließung vom 18. Jänner 1834 im Zusammenhange mit §. 24 des provisorischen Organisationsgesetzes ergibt sich nun um so mehr die unwiderlegliche Schlußfolge, daß ein Nichtkatholik an der Wiener Universität nicht Decan werden könne, als die Aufrechthaltung der nachgewiesenen historischen Eigenschaft dieser Universität als einer in der Kirche stehenden, den kirchlichen Charakter trotz aller Veränderung an sich tragenden Anstalt an ihr auch für die neueste Zeit anerkannt werden muß, wie nicht nur die noch bestehenden, schon wiederholt berührten Verhältnisse beweisen, sondern von ihr selbst während des Jahres 1848 geltend gemacht wurde, indem sich von dem Universitäts-Consistorium in seinem Berichte vom 23. September 1848 gegen die Einbeziehung der hiesigen protestantischen Lehranstalt ausgesprochen wurde, worauf auch Se. Majestät durch a. h. Entschließung vom 3. October 1850 der protestantisch-theologischen Lehranstalt eine abgesonderte Organisation vorzuzeichnen geruhte und der Herr Minister des Cultus und Unterrichtes nicht nur in dem a. h. genehmigten Vortrage zum akademischen Organisationsgesetze vom 29. September 1849 seine Achtung vor der Geschichte der Wiener Universität im Allgemeinen ausdrückte, sondern in dem a. h. genehmigten Vortrage vom 7. Julius 1850 (56. Beilagenheft zum R. G. B. Seite 318) zu dem Gesetze wegen der protestantisch-theologischen Lehranstalt am Schlusse erklärte, daß eine Vereinigung dieser mit der Wiener Universität nicht ohne wesentliche Aenderungen in der auf ihrer geschichtlichen Entwickelung beruhenden bisherigen Gestaltung der Wiener Hochschule ausführbar wäre.

Auf Grundlage des Gesagten, welches so lange gelte, als nicht die Wiener Universität aus dem durch die Geschichte begründeten kirchlichen Verbande ganz gebracht wird, was von der höheren competenten Autorität abhängt, stellte der Referent den Antrag, die oben aufgeführte Frage zu verneinen und sich gegen die Bestätigung des Professors Bonitz zum Decan des philosophischen Professoren-Collegiums auszusprechen.

Nach einer auf den Vortrag des Referenten gefolgten Besprechung, in welcher Niemand gegen die von diesem geäußerte Ansicht und deren Gründe das Wort nahm, sondern solche vielmehr ausdrücklich anerkannt und gebilligt wurden, vereinigten sich in der Abstimmung alle anwesenden Stimmführer (mit Ausnahme des philosophischen Professorendecans) und der Universitäts-Rector in dem Antrage des Referenten, der mit überwiegender Stimmenmehrheit (alle gegen eine Stimme) zum Beschlusse erhoben wurde.

Dem Beschlusse gemäß wurde sohin mit Bericht vom 29. Juli d. J. Z. 1284 und 1305 die Aeußerung an den Herrn Minister erstattet, worüber das bereits veröffentlichte Ministerialdecret vom 1. August d. J. Z. 7051 herablangte, welches der Wahl des Professors Dr. Bonitz die Bestätigung versagt hat.

Ungeachtet der Veröffentlichung des Ministerialdecretes dürfte dennoch die gegenwärtige Mittheilung über die Berathung und Schlußfassung des Universitäts-Consistoriums, welche getreu nach dem Sitzungsprotocolle gemacht ist, so wie über das ganze Benehmen der genannten akademischen Behörde in der besprochenen Angelegenheit zur vollständigen Aufklärung und richtigen Würdigung des Sachverhaltes dienlich gewesen sein."

3.

Ministerial-Erlaß vom 1. August 1851 Z. 7051

„An das Wiener Universitätsconsistorium. Die mit dem Berichte vom 22. Juli d. J. zur hierortigen Bestätigung vorgelegten Wahlergebnisse Behufs der Constituirung der akademischen Behörden für das Studienjahr 1851/52 erhalten mit Ausnahme der Wahl des philosophischen Professorencollegiums die Bestätigung des Unterrichtsministeriums. Die Wahl des ordentlichen Professors Hermann Bonitz zum Decan des philosophischen Professorencollegiums kann, so sehr auch die gerechten Ansprüche auf das Vertrauen des Lehrkörpers anerkannt werden, welche derselbe durch seine ausgezeichnete Wirksamkeit an der hiesigen Universität sich bereits erworben hat, mit Rücksicht auf den vom Universitätsconsistorium dagegen erhobenen Protest, nicht bestätigt werden, nachdem das provisorische Gesetz über die Organisirung der akademischen Behörden den corporativen Charakter dieser Universität im §. 27 ausdrücklich anerkennt und die Professorendecane als Mitglieder des Universitätsconsistoriums auch an der Ausbildung der ihr als Corporation zustehenden besonderen Rechte und Functionen Theil haben, unter diesen aber nach den bisher nicht abgeänderten Einrichtungen sich auch solche befinden, an welchen einen Nichtkatholiken sich betheiligen zu lassen

das Universitätsconsistorium nicht verhalten werden kann. — Hiervon ist das philosophische Professorencollegium mit dem Auftrage zu verständigen, unverzüglich eine neue Decanswahl vorzunehmen. Die Frage, welcher Einfluß den eigenthümlichen Verhältnissen der Wiener Universität auf die Leitung der Studienangelegenheiten derselben und die Wahl der damit zunächst zu betrauenden Personen für die Zukunft einzuräumen ist, wird übrigens bei Verfassung des durch §. 25 des provisorischen Gesetzes vom 28. September 1849 Z. 6798 in Aussicht gestellten Statutes ihre Lösung zu finden haben. — Schließlich kann man nicht umhin, den seltsamen Widerspruch zu rügen, in welchem das Schlußpetitum des Berichtes vom 22. Juli d. J., Z. 1263, mit dem Berichte vom 29. Juli d. J., Z. 1284 und 1305 steht.»

Anmerkung. Die am Schlusse des eben vorgelegten h. Ministerialerlasses ausgesprochene Rüge dürfte wohl in dem Umstande ihre Erklärung finden, daß in dem Berichte vom 22. Juli, welcher nach §. 13 des provisorischen Gesetzes über die Organisation der akademischen Behörden blos als ein currentes Geschäftsstück behandelt worden sein mag, die Wahlergebnisse in den einzelnen Collegien, behufs der Constituirung der akademischen Behörden für das Studienjahr 1851/52, dem h. Unterrichtsministerium einfach zur Bestätigung vorgelegt wurden, und daß dagegen der Bericht vom 29. Juli auf die Resultate einer in Folge h. ministeriellen Auftrages abgehaltenen Consistorialsitzung basirt erscheint, und demnach gegen die Bestätigung des Herrn Prof. Dr. Bonitz in dem Amte eines Decanes Verwahrung einlegt.

4.

Geschichtliche Anmerkungen zu Seite 505

a.

Um das Jahr 1537 wollte der zu Wittenberg promovirte Magister Artium Bartholomäus Zeublrieder in die hiesige Artistenfacultät aufgenommen werden; er wurde aber nach dem Urtheile des Rectors, so wie der juridischen und philosophischen Facultät abgewiesen, „bevorab dieweill auch Päbstliche Heiligkeit, auß welcher Gewalt alle Gradus in Universitatibus verliehen werden, gedachter Universität (*zu Wittenberg*) authoritatem Gradus conferendi auffgehebt hat; — — — ist uns demnach zu besorgen, ob wür das thäten, wür wurden Röm: Kays: und Kün: Majst: auch Päbstlicher Heiligkeit ungehorsam geacht werden. Uber das tragen wür auch Sorg,

solches würd uns gegen den Hoch- und Ehrwürdigen herrn Bischoffen, und Probst von Wien unser Universität Canzler Ungunst erwecken.“ (**Conspect. hist. Univers. Vienn P. II. 157—159.** Vergleiche auch: Zeitschr. f. d. katholische Theologie II. 2. S. 331). — Im J. 1546 hatte K. Ferdinand I. den heterodoxen Professor der hebräischen Sprache, Franz Stancarus, abgesetzt und ausdrücklich verordnet, daß nur katholische Professoren und Docenten an der Wiener Hochschule lehren dürfen. „Haben Wir Unsern Statthalter, Canzler, Regenten, und Räthen Unsers Regiments der Nieder-Oesterreicherischen Lande aufgelegt, und befolchen, daß sie nun hinfiero kainen Professoren, es sey in was Facultet, oder Sprach er wölle, zur Universitet annemmen, noch komen lassen sollen, er seye dan zuvor, und ehe er angenohmen wird per **Facultatem Theologicam**, sambt den Bischoff, und Thuem-Probst zue Wien Glaubens, und Religion halben notturftiglich examiniert, und in solchen **Examen** Unserer alten, waren, Christlichen Religion Verwand, und ein gehorsam Glied der Heiligen Christlichen Kirchen befunden worden; Zaigen euch (*der Universität und theologischen Facultät*) solches genediger Mainung an, und ist darauf Unser ernstlicher Will, Mainung, und beuelich an euch, daß ier solcher Unser Verordnung biß auf Unser, oder Unser Erben genedige Verenderung gentzlichen, und unverbrochenlich gelebet, und nachkhomet, und auch hüerin kains weegs anderst haltet, damit also die Lecturen bei Unser Universitet mit erbarn, gelerten, und Unser alten, waren, Christlichen Religion werwonten Professoren und Lesern ersetzt, und versehen, und dasjenig, so zu Erbauung, und Erhaltung Unser Christlichen Religion, und Befürderung des gemainen Nutzes, und aller Erbarkeit bedacht, und füergenohmen worden, nicht zu den Widerspill, alß zu Abfall der Religion, und Verfüerung der Jugend, gedeyhe, und dieweill wier bemelte Bischoff, und Thuem-Probst zu solcher Examination, und verher (*fürderhin*) biß auf Unser, und Unser Erben gnedige Verenderung adjungiren, und sye darin nicht mehr Auctoritet dan ain ander jeder **Theologus Facultatis Theologicae** in seinen **Voto** haben werden, so kanden Wir nicht befinden, daß solche Unser Verordnung Unser Universitet an ieren Fraihaiten in ainigen weeg verlezlich seyn möge.“ (**Conspect. hist. Univers. Vienn. P. II. 171—173.**) Wie sehr dieser Kaiser überdies gegen die Versetzung der Universitäten mit protestantischen Elementen gestimmt war, geht aus seiner **Consultatio ad Concilium Tridentinum** v. J. 1562 deutlich hervor. (Zeitschr. f. d. kath. Theologie II. 2. S. 329.) — Maximilian II. hatte zwar im J. 1564 ein Decret erlassen, „**ut deinceps in quacunque demum studiorum graviorum Facultate, Doctoratus aliarumque dignitatum insignia suscepturis, si sese Catholicos esse et cum S. Matre Ecclesia Catholica communicare professi**

fuerint, ad Romanae insuper Ecclesiae fidem speciatim profitendam minime adstringantur.» Als aber gleich darauf die Bulle Pius IV. (»*In Sacrosancta*») erschien und alle Doctoranden und Professoren zur Ablegung der sogenannten Professio Fidei Tridentina verhielt, so wurde nach dem ausdrücklichen Willen des Kaisers vom J. 1568 angefangen, wenigstens bei den Theologen diese Professio fortan vorschriftmäßig gefordert. (Conspect. hist. Univers. Vienn. P. II. 216. 217. Vergleiche auch: Zeitschr. f. d. kath. Theologie II. 2. S. 329—331.)

b.

Wir lesen in dem Conspectus historiae Universitatis Viennensis P. III. 15. 16, daß im J. 1570 nach den Universitäts-Statuten der Procurator der österreichischen Nation aus der theologischen Facultät gewählt werden sollte, verum „hac à conspirantibus Acatholicis membris praeterita, Magister Cornelius Grienwaldt, Austriacus Waidhofensis sectarius, et à Catholicis sacris perquam alienus, qui superiori anno eadem in mutatione aestivali ex Facultate Artistica Rectoris Magnifici munus acceperat, Procurator renunciatur. Hanc contra electionem Theologiae Decanus, Laurentius Zadesius ad S. Stephanum Canonicus palam reclamavit, Universitatem cohortatus: ne Academica statuta et recens Maximiliani Caesaris Decretum adeo impune infringi pateretur: videret insuper, quid ageret, dum hominem Acatholicum, qui dum Rectoris fungebatur munere, non nisi severissimis comminationibus adigi potuit, ut Corporis Christi processioni interesset, ad Academicas dignitates eveheret; jam ex eo ab Artium Facultate nec Decani aptum muneri judicatum. Movit haec Oratio Nationem Austriacam, ut rursus in circulum reduces novis suffragiis Antonium Hrosuptum Ordinis Praedicatorum Theologiae Doctorem, frustra reclamantibus Anti-Romanis, Procuratorem Austriacum renunciarent.» — Zum J. 1571 fährt derselbe Conspectus pag. 16 fort: Facta superiori anno, non contra jus modò sed et hominis ad hoc à Religione avita alieni, in Procuratorem Austriacum electio Facultati Theologicae, quae, numero quamvis exigua, rem tamen orthodoxam fere una ex Universitate procurabat, non levem incusserat metum, ne proxima aestivali mutatione, heterodoxorum votis is ipse Cornelius Grienwaldus á Facultate Artium Rector Magnificus designaretur. Malo illi, ut praeveniret, ad Caesarem, tum Pragae morantem, iterum recursum: authoritate caveret sua, né quis, labente ut minimum aestate, Rec-

tor's munere fungeretur, quin supplicationem Theophoricam, ut Universitatis statuta exigunt, comitaretur, quemadmodum paucis jam abhinc annis impune id factum esset. Dieser gerechten Bitte der theologischen Facultät entsprach der Kaiser durch ein Decret an den kaiserlichen Superintendenten Sigmund von Oedt, welches in allgemeinen Ausdrücken die Wahl einer solchen Person zum Rectorate anordnete, „welche sich in allen Dingen, sonderlich aber in den Publicis actibus bemelten Statuten, und dem bey solcher Universität und desselben Rectorat altherkommenen Gebrauch gemäß verhalte, und sich dessen nicht widere.“ Dem kaiserlichen Decrete war ein Schreiben des kaiserlichen Secretärs Wolffgang von Unverzagt an den Superintendenten beigeschlossen, worin es heißt: „Nachdem E. Hr. bey diser Post ein Kayserl. Schreiben per Rectorat zu datiret wurde, wolt ich E. Hr. nebst disen mündlichen Bericht geben, daß Ihro Kays. Maj. zu solchen Rectorat ain Catholische Person befürdert haben wollen — — Und ist in Kays. Schreiben auf die Statuta, die dan die Catholische Religion mit begreifft, gang worden.“ (Conspect. hist. Universit. Vienn. P. III. 16—18.) — In dem hierauf folgenden Jahre 1572 hatte K. Maximilian II. ausdrücklich verboten, daß ein Universitätsmitglied nach anderm als nach katholischem Gebrauche begraben werde (Ibidem pag. 20. cf. pag. 26). Im J. 1577 erließ der Statthalter Rudolphs II., Erzherzog Ernest, ein Verbot an die Universität gegen die Gewährung einer Unterkunft für lutherische Prediger, gegen die Theilnahme an ihrem Abendmale und an ihren Leichenbegängnissen. Der Inhalt dieses Verbotes findet sich in dem angezogenen Conspectus P. III. 29. 30

c.

Derselbe Conspectus bringt P. III. pag. 31 zum J. 1578 folgende Bemerkung: Quam anno elapso Caesar optimus Religioni Catholicae promiserat tutelam, eam opere hoc anno exhibuit. Cum enim Authore M. Cornelio Grienwaldo, Nationis Austriacae Procuratore, homine insigniter Lutherano, bini alterius ex Juridica, et Medica Procuratoris accessu fulto, 14. Aprilis in Magnificum Joannes Schwarzentaller, Jurisprudentia ceterum celeberrimus, Lutheri tamen dogmate imbutus deligeretur; creationi illi, utpote Maximiliani pridem ac recens Ernesti Decreto adversanti, a Theologo intercessum. Nec irriti ii conatus fuere; nova a Rudolpho lata sententia, ne quis summo eo literatos inter honore ornaretur, qui publicis Catholicorum solennitatibus interesse nollet. Id cum Schwarzentallerus per religionis suae institutum sibi inte-

grum esse negaret, recte sentientes de irritanda, illi contra clam apud Caesarem de dissimulanda hac vice electione tractare; donec novo mandato proposito nihil motus Caesar pro primis decerneret. Quin ut ab exemplo luculentiorem vim Decretum obtineret, functo jam semestri praeterlapso Magistratus munere, Petro Muschitschio Styro, Cilecnsi, Theologiae Doctori fasces iidem confirmabantur. Dieser Bemerkung folgt nun pag. 32 das zweite der angeführten kaiserlichen Decrete. Die erwähnten kaiserlichen Decrete hatten denn auch zur Folge, daß im J. 1580 der Doctor der Philosophie und Medicin, Martin Stopius, vom Lutherthume zur katholischen Kirche zurücktrat, um an unserer Universität das Rectorat bekleiden zu können. (Conspect. hist. Univers. Vienn. P. III. 40.)

d.

Im J. 1581 hatte es der damalige Universitätskanzler Melchior Klesel dahin gebracht, daß Erzherzog Ernest die Ablegung des tridentinischen Glaubensbekenntnisses auch den Candidaten akademischer Grade bei den drei weltlichen Facultäten ausdrücklich vorschrieb und die 1564 von Maximilian II. anbefohlene einfache Erklärung für unzureichend erkannte. Sein Nachfolger in der Statthalterei, Erzherzog Maximilian, erließ sofort, aus Anlaß eines besondern Falles, mit ausdrücklicher Berufung auf die Anordnung Ferdinands I. v. J. 1546 ein zweites hieher einschlägiges Decret, welches sich im Conspectus hist. Univers. Vienn. P. III. 41. 42 findet. Unter Ferdinand II. und dessen Sohn Ferdinand III. befestigte sich der katholische Charakter der Wiener Universität wieder in dem Maße, daß 1649 zu der Professio fidei Tridentina auch noch der bis 1782 vorgeschriebene Immaculationseid sich gesellte, obwohl zum Anfange des vorigen Jahrhundertes die Klage des damaligen Kanzlers Braitenbücher die Regierung veranlaßte, die Ablegung des tridentinischen Glaubensbekenntnisses den Doctoratscandidaten der drei weltlichen Facultäten neuerdings einzuschärfen. Vergleiche noch: Franc. Höller, *S. J.*, specimen historiae Cancellariorum Universitatis Viennensis. (Viennae 1729) pag. 108. 143. 144 und: Zeitschrift f. d kath. Theologie II. 2 S. 330. 331

5.

Auswahl einiger Journalartikel, welche die Bonitzische Wahlangelegenheit vom geschichtlich-rechtlichen Standpuncte besprechen.

a.

Als sich die öffentlichen Blätter dieser wichtigen Frage zu bemächtigen anfingen, gab „ein Mitglied des theologischen Doctorencollegiums“ zur Richtigstellung derselben folgende in mehrern Blättern erschienene:

„Erläuterung zu einer in Nr. 170 der „Reichszeitung“ enthaltenen und angeblich aus dieser in andere Blätter übergegangenen Notiz: die Einsprache des hiesigen theologischen Doctorencollegiums gegen die Decanswahl im philosophischen Professorencollegium betreffend.“

„Wer mit der Geschichte des Universitätswesens vertraut ist, oder auch nur in Savigny's Geschichte des römischen Rechts im Mittelalter, 3. Band, das Capitel **XXI**. S. **152—419** aufmerksam durchgelesen hat, der weiß, daß man bei jeder Universität, welche geschichtlich und rechtlich vorhanden ist, zwischen derselben als Corporation (**universitas** im engern Sinne) und als Lehranstalt (Hochschule im engern Sinne) unterscheiden muß, und daß die Universität als Corporation in ihrer Gesammtheit und in ihren Theilkörpern nicht nur sehr wesentliche Rechte erworben, sondern auch die Vertretung des ganzen Universitätskörpers, seiner Rechte, seines Vermögens, seiner oft specifisch confessionellen Stiftungen u. s. w. nach außen hin übernommen hat, während an allen ältern und größern Universitäten nicht einmal das Promotionsrecht ausschließlich in den Händen der besoldeten Universitätslehrer blieb, sondern an eigene Promotionsfacultäten, heutzutage Doctorencollegien genannt, überging, weßhalb denn auch die Lehranstalt zu der Corporation allmälig in ein ähnliches Verhältniß zu stehen kam, wie gegenwärtig ein und der andere Lehrkörper den Staatsprüfungen gegenüber sich gestellt sieht. Dieser doppelte Charakter muß nun auch an der zweitältesten deutschen, an der längst vor der Reformation dagewesenen Wiener Universität in's Auge gefaßt werden. Ursprünglich aus einer Habsburg'schen Fami-

lienstiftung erwachsen, hat diese Universität erstens eben so zahlreiche, als wichtige corporative Rechte, wie sich von selbst versteht, zum Theil specifisch-katholischer Natur erworben, die sie bisher noch immer durch das Universitätsconsistorium zu üben und zu wahren hat. Zweitens hat sie, sowohl als Corporation wie als Lehranstalt, ihren ursprünglichen, specifisch-katholischen Charakter bis in die neueste Zeit erhalten, und wenn sie auch durch das neuerlichst ausgesprochene Princip der Lehrfreiheit als Lehranstalt diesen specifisch-katholischen Charakter aufgeben müßte, so bleibt sie dennoch als Corporation eine katholische Universität. Das theologische Doctorencollegium hat also nicht blos ein einzelnes, wohlerworbenes Recht der Universitätscorporation, sondern den ganzen katholischen Charakter derselben zu wahren gesucht, wenn es gegen die eventuelle Wahl eines Nichtkatholiken oder eines Nichtchristen zu einer akademischen Würde, die demselben Sitz und Stimme in dem Universitätsconsistorium gibt, hohen Ortes eine pflichtmäßige Vorstellung gemacht hat. Meines Wissens sind die rein-protestantischen Universitäten Deutschlands bis in die neueste Zeit noch weit exclusiver verfahren, in wie fern Katholiken nur an den paritätischen Universitäten Bonn, Breslau, Gießen und Tübingen in den akademischen Senat treten konnten, ja an einzelnen dieser protestantischen Hochschulen nicht einmal zum Lehramte zugelassen wurden und in wie fern Nichtchristen bis in die jüngsten Tage an einzelnen dieser Hochschulen nicht einmal den Doctorhut erwerben konnten."

Zu dieser »Erläuterung« erschienen sofort von »einem Mitgliede des medicinischen Doctorencollegiums« noch »weitere Erläuterungen,« deren Inhalt hier ebenfalls mitgetheilt zu werden verdient, da sie die erste Erläuterung theilweise ergänzen und berichtigen.

Es heißt nemlich in dem Intelligenzblatte der »Wiener Zeitung« vom 2 August:

„Weitere Erläuterungen zu der »Erläuterung« im Intelligenzblatte der Wiener Zeitung vom 23. Juli, die Wahl eines Protestanten zum philosophischen Professorendecan betreffend."

„Die bezeichneten Erläuterungen, wiewohl von einem wie es scheint gründlich unterrichteten Wiener Universitätsmitgliede stammend, berühren doch einige hochwichtige Puncte in einer Weise, daß dadurch leicht Mißverständnisse verursacht, und von den Gegnern der vollberechtigten Wiener Universitätsmitglieder zum Nachtheile der Letztern benützt werden könnten. Man findet sich demnach zu folgenden weitern Erläuterungen veranlaßt:

a) Es wird daselbst blos gesagt: Die Wiener Universität sei „ursprüng-

lich aus einer habsburgischen Familienstiftung erwachsen," nicht aber, was sie gegenwärtig sei, und darum allein handelt es sich. Sie ist aber noch immer diese alte unveränderte Familienstiftung; denn sie ist in ihrer alten Einrichtung für alle Zeiten, so lange die habsburgische Familie besteht, gewährleistet, und es hat sich der erzherzogliche Stifter feierlich und förmlich, für sich und alle seine Nachfolger des Rechtes begeben, an dieser ursprünglichen Einrichtung anders als auf den Wunsch der Universität selbst, Etwas zu ändern; es ist demnach die gegenwärtige provisorische Universitätseinrichtung, als von den Statuten abweichend, schon deßhalb gegen die der Universität gewährleisteten Rechte, weil sie nicht nur nicht nach dem Wunsche der Universität, sondern vielmehr unter dem ausdrücklichen Proteste aller Facultäten ins Leben gerufen wurde.

b) Die „zahlreichen und wichtigen corporativen Rechte" der Universität sind nicht nur „zum Theil," sondern ganz und gar specifisch-katholischer Natur; denn die Universität wurde schon von den Erzherzogen von Oesterreich ausdrücklich zur Verbreitung des katholischen Glaubens in ihren Erblanden gestiftet; sie besteht aber nicht durch diese Stiftung allein, sondern ungeachtet derselben, erst concessione et indulto speciali Summi Pontificis; sie ist demnach keine k. k. österreichische Lehranstalt, sondern de ecclesia universali.

c) Es gibt keine Trennung der Wiener Universität in die Corporation und in die Lehranstalt; und wenn eine solche Trennung auch rechtlich möglich wäre, so war sie doch in Wien nie geschichtlich wirklich; sondern Universitas begriff hier immer die Corporation, das „Studium generale" und die Lehranstalt, die „publicas et privilegiatas scholas." — Es hatte demnach die Facultät als Corporation bis zum gegenwärtigen Provisorium ausschließlich das Promotionsrecht; denn die besoldeten Professoren, denen man in neuerer Zeit das Prüfen der Candidaten übergab, mußten immer Mitglieder der Corporation sein; die seltenen Ausnahmen von dieser Regel wurden stets allgemein als rechtswidrig bezeichnet, und währten nie lange.

d) Es kann demnach die k. k. Universität, selbst als Lehranstalt, durch die moderne Lehrfreiheit den specifisch-katholischen Charakter nicht verlieren; weil die Lehrfreiheit auf der Wiener Universität immer bestand und ihr erst durch die bureaukratische Bevormundung entzogen wurde. Es würden sich demnach die modernen Professoren-Collegien, wenn sie etwa einen Fortschritt darin finden sollten, kirchlich indifferent zu sein, schon dadurch außer die Universität stellen, und gar nicht mehr das Recht ansprechen können, Mitglieder in das Consistorium zu senden.

Ungeachtet dieser Bemerkungen erklären wir aber den angezogenen Aufsatz für ganz mit unsern Ansichten übereinstimmend; sehen aber die Wahl eines Protestanten zum Decan des philosophischen Professorencollegiums für wenig bedeutend an, weil es ja ganz natürlich ist, daß sie höhern Ortes nicht bestätigt werden kann.»

b.

Nachdem das Resultat der außerordentlichen Sitzung des Universitätsconsistoriums vom 29. Juli d. J. bekannt geworden war, so berichtete ein hiesiges Blatt unter der Rubrik: „Tagesfragen» über die wichtige Berathung, durch welche diese akademische Behörde den Protest des theologischen Doctorencollegiums zu dem seinigen gemacht hatte, mit folgenden Worten:

»Da der Herr Unterrichtsminister die heikliche Frage wegen Bestätigung der Wahl eines Protestanten zum Decan und Consistorialmitglied der Wiener Universität diesem Universitätsconsistorium selbst zur Entscheidung übertragen hatte, so wurde darüber am 29. Juli Abends Consistorialsitzung abgehalten, in welcher, nach gründlicher Erörterung der geschichtlichen Grundlagen der Wiener Universität, dieselbe neuerdings nicht als Staatsschule, sondern als katholisch-kirchliche wissenschaftliche Gemeinde anerkannt wurde. Es wurde demnach von allen anwesenden Consistorialmitgliedern, mit alleiniger Ausnahme des Vertreters des philosophischen Professorencollegiums, von dem die fragliche Wahl ausgegangen war, die Wahl eines protestantischen Doctors zum Würdenträger der Wiener Universität, sowohl als mit ihren Statuten, wie mit der päpstlichen Institution, durch welche sie besteht, unverträglich und folglich unzulässig befunden. Diese Entscheidung, welche von den wichtigsten Folgen für die Wiener Universität behufs ihrer Aufrechterhaltung gegenüber der Alles zersetzenden Reformpartei sein wird, und deren Tragweite gegenwärtig noch kaum ermessen werden kann, wurde von einem Collegium gefaßt, das, wenn es vollzählig ist, 15 Stimmen hat, wovon aber höchstens 5 geistliche sein können. Es ist also nicht etwa, wie die moderne Intelligenz ausrufen wird, eine Pfaffencabale, welche diesen Beschluß hervorgebracht hatte, sondern die Ueberzeugung von dem guten Rechte der Wiener Universität und von dem Vorzuge einer historischen Rechtsbasis, gegenüber den hohlen Theorien unserer Zeit. — Seit diesem denkwürdigen Tage dürfte es aber auch weit schwerer geworden sein, die Wiener Universität zu lutherisiren, zu hegelisiren oder zu herbartisiren, als man sich 1849 dieses vorstellen mochte.»

c.

Der einschneidenden Schärfe des voranstehenden Artikels gegenüber, können wir endlich nicht umhin, einer in Nr. 187 der „Ostdeutschen Post“ befindlichen, eben so ruhig als würdig gehaltenen Auseinandersetzung der geschichtlichen und rechtlichen Verhältnisse unserer altehrwürdigen Universität Folgendes zu entnehmen; um so mehr, als der Herr Verfasser, „ein Mitglied eines Wiener Doctorencollegiums,“ nach der selbst eigenen Bemerkung der betreffenden Redaction „vom liberalen Standpuncte ausgeht.“

Der Herr Verfasser möchte „eine Anschauungsweise zur Geltung bringen, welche dazu beitragen dürfte, diesen Gegenstand von dem Felde des Religionsstreites auf ein anderes Gebiet hinüberzuführen,“ und sagt sodann zur Berichtigung eines in Nr. 183 der „Ostdeutschen Post“ erschienenen Leitartikels:

„Die Wahl der Facultätsdecane war bis zu Maria Theresia's Zeiten eine vollkommen freie; von da an bedurfte sie einer Bestätigung vom Landesfürsten, welche in letzter Zeit nur darin bestand, daß der Präses als kaiserlicher Commissär bei der Wahl intervenirte.

Das Consistorium der Universität (der akademische Senat) ist seit der im J. 1849 erfolgten provisorischen Organisation der akademischen Behörden um drei Stimmen ärmer als früher, und auch in der Art ungleichmäßig zusammengesetzt, daß von den Doctorencollegien nur die Decane, von den Professorencollegien aber die Decane und Prodecane im Consistorium Sitz und Stimme haben, und daß somit die Professoren in doppelter Zahl gegenüber den Doctoren vertreten sind.

Die gegenwärtige Universitätsverfassung, in so ferne von der Wiener und Prager Universität die Rede ist, beruht noch immer auf den alten vor 1849 giltigen Normen, welche zwar durch das provisorische Gesetz vom 28. September 1849 modificirt, aber nicht aufgehoben wurden. Denn §. 24 des angezogenen Gesetzes sagt: »Im Uebrigen bleiben die bisherigen Universitätseinrichtungen, so weit sie durch die gegenwärtigen Anordnungen nicht abgeändert werden, in Kraft.“ Daß dieser Paragraph auch für die Universitäten Wien und Prag gelte, ist aus §. 26 ersichtlich.

Es ist allerdings richtig, daß das prov. Gesetz von dem Glaubensbekenntnisse keine Erwähnung macht, dagegen sagt es aber ausdrücklich §. 27: „Die Universitäten zu Wien und Prag sind Gemeinschaften, welche aus den Lehrercollegien, den Doctorencollegien, welche bisher den Namen Facultäten führten, und aus den immatriculirten Studirenden bestehen.“

Die Universitäten zu Wien und Prag sind somit keine bloßen Staatsanstalten, wie das auch aus dem Gründungsdiplome hervorgeht und durch das

prov. Gesetz von 1849 seine Bestätigung erhielt. Die beiden genannten Universitäten waren aber auch nie bloße Staatsanstalten, selbst nicht zu den Zeiten der äußersten Beschränkung alles autonomen Lebens. Das corporative Leben ging an denselben nie völlig unter und wurzelt zu tief, als daß es unterdrückt werden könnte.

Der Grundsatz der kirchlichen Gleichberechtigung kann somit auf die Universitäten Wien und Prag nicht unbedingt übertragen werden, da diese Gleichberechtigung sich nur auf die bürgerlichen und politischen, nicht aber auf die Privatrechte bezieht und beziehen kann. (§. I. der Grundrechte).

Die Universität zu Wien ist aber eine katholische Stiftung und wurde auch von dem gegenwärtigen Cultus- und Unterrichtsminister als solche betrachtet.

Dafür spricht die in §. 31 des prov. Gesetzes angeordnete Belassung des Universitätskanzlers als eines ständigen und stimmfähigen Mitgliedes in dem Consistorium. Indeß alle übrigen Mitglieder dieser höchsten akademischen Behörde wählbar sind und nur zeitweilig fungiren, ist der jedesmalige Dompropst von Wien, so lange er in diesem Amte steht, zugleich Universitäts-Kanzler und als solcher päpstlicher Abgeordneter für die Universität.

Für diese Ansicht spricht auch, daß der Cultus- und Unterrichtsminister die sonst nach dem Principe der Gleichberechtigung so nahe gelegene Einbeziehung der protestantischen Facultät in die Universität nicht vornahm, sondern es vorzog, eine eigene protestantisch-theologische Facultät außer der Universität zu gründen und selber das Promotionsrecht zu verleihen.

Uebrigens wurde der katholische Charakter der Universität bis in die neuesten Zeiten strenge festgehalten, und noch im J. 1834 wurde derselbe, aus Anlaß der Wahl eines Protestanten zum medicinischen Facultäts-Decane, durch eine a. h. Entschließung auf legalem Wege interpretirt.

Das Universitäts-Consistorium stand somit bei seiner Entscheidung über die fragliche Wahl auf vollkommen gesetzlichem, durch die Stiftungs-Urkunde, durch die Facultäts-Statuten und selbst durch die provisorische Organisation normirtem Boden; es konnte diese Frage nicht als eine confessionelle, sondern nur als eine rein juridische betrachten, und der Referent hat sie auch demgemäß als solche aufgefaßt. Die confessionelle Gleichberechtigung kann in den Mauern des Universitäts-Consistoriums nicht entschieden werden; es konnte sich nur darum handeln, ob die Wahl eine gesetzliche sei oder nicht.

Gegenüber dem sichtlichen Bestreben, die Universitäten zu Wien und Prag ihres corporativen Elementes zu entkleiden und zu bloßen Staatsanstalten, d. i. zu Beamten-Universitäten zu machen, konnte man an dem Ergebnisse der

Abstimmung in dem Consistorium über diese Frage nicht zweifeln. Die Universität war durch die Erfahrungen der letztverflossenen Jahre gezwungen, sich um so entschiedener auf den corporativen Standpunct zu stellen, und dies um so mehr, als von den sämmtlichen vier Facultäten, den nunmehrigen Doctoren-Collegien, energische schriftliche Proteste bei dem Cultus- und Unterrichtsministerium hinterlegt wurden, in welchen unter Berufung auf §. 87 der Reichsverfassung vom 4. März 1849 die Berechtigung des Ministeriums des Unterrichtes zu der in die corporativen Rechte eingreifenden Reform der Wiener-Universität bestritten wurde.

Es ist demnach dieser Conflict durchaus kein confessioneller, auch nicht der Kampf zweier Principien, nemlich jenes der alten katholischen Stiftung und des modernen Universitätsprincipes, sondern es ist — nicht der Kampf — nur die Opposition der unabhängigen Universität, als einer wissenschaftlichen Gemeinde und Schule, gegen das herandringende Beamtenthum in der Universität, welches als Ziel eine rein bureaukratische Lehranstalt anstrebt.

Dadurch löst sich auch der Widerspruch, daß man im Universitäts-Consistorium anerkannt freisinnige Männer mit der Majorität stimmen sah."

6.

Bemerkungen über die Pragercorrespondenz in Nr. 187 der „Ostdeutschen Post" und über den Münchener-Artikel in Nr. 235 (Beilage) und Nr. 246 der Augsburger „Allgemeinen Zeitung."

Wem noch nicht alle und jede Achtung vor corporativen Rechten und privatrechtlichen Titeln abhanden gekommen ist, der kann Angesichts der zweitältesten deutschen, der altehrwürdigen Wiener Universität, Angesichts ihrer bis in die neueste Zeit herübergeretteten corporativen Einrichtungen, Angesichts ihrer reichen katholischen Stiftungen, dem mit Geschichte und Recht gleichmäßig brechenden Gelüsten, dieselbe in eine religiös-indifferentistische Staatsanstalt umzuwandeln oder zu Gunsten einer solchen aufzulösen, unmöglich im Ernste das Wort reden, oder dieselbe vollends mit einer Correspondenz aus Berlin dd 17. August d. J. in Nr. 233 der Augsburger „Allgemeinen Zeitung" für eine „Simultan-Anstalt" erklären, weil in neuester Zeit — gegen das im J. 1848 bereits einmal ausgesprochene und von der wirklichen Freiheit der Wissenschaft unabtrennbare Princip des Selbstergänzungsrechtes, das wir übrigens gerne der Oberaufsicht der betreffenden Autoritäten untergestellt wissen — etliche protestantische Professo-

ren an dieselbe berufen wurden, und weil seit länger ihre Hörsäle auch nichtkatholischen oder nichtchristlichen Studirenden offen stehen. Auch wird er es begreiflich finden, wenn die Mitglieder der ursprünglichen Universitätscorporationen dem Rathe des alten Cicero pro domo sua in München (Beilage zu Nr. 235 der Augsb. »Allgemeinen Zeitung« vom 23. Aug. 1851) nicht so augenblickliche Folge leisten, und den katholischen Charakter ihrer Alma Mater so mir nichts dir nichts der „deutsch-nationalen Sache“ zum Opfer bringen können; selbst auf die Gefahr hin, daß die protestantischen Lehrer bei einer katholischen Corporation von dieser fortwährend nur als „Hintersassen“ angesehen werden müßten.

Es liegt aber in der ganzen Richtung unserer Zeit, daß Geschichte und Recht, besonders wo sie mit dem positiven Christenthume und mit der sichtbaren Trägerin desselben, der katholischen Kirche, in unmittelbarer Weise zusammenhängen, gar wenig Rücksicht und Gnade finden. Zuvörderst gehört es — bei uns leider! zur Stunde vielleicht noch mehr, als anderwärts — selbst unter Männern von ausgezeichneter Fachgelehrsamkeit zu dem sogenannten guten Tone, in religiösen und kirchlichen Dingen einem oft mit seltsamer Ignoranz gepaarten Indifferentismus, oder einer von dem Jahrhunderte der Aufklärung uns eifrig anerzogenen Gespensterfurcht zu huldigen. Dann gesellt sich zu allem diesem eine eben so gutmüthige, als blinde Ueberschätzung fremden Wesens, dem zu Liebe man das Einheimische ohne lange Untersuchung über Bord wirft. Und während nun sowohl die religiöse Gleichgiltigkeit, als die Bornirtheit der veralteten, Josephinischen Zeitanschauung dem katholischen Charakter der zwei ältesten Hochschulen in Deutschland den Rücken kehrt, zieht der falsche Liberalismus in der Wissenschaft gegen denselben offen zu Felde; freilich vor der Hand nur noch in eben so hochtrabenden als platten und Nichts sagenden Phrasen. Wir haben hievon schon Oben S. 510, Anmerkung 2, einige Beispiele angeführt und können diese noch durch folgende vermehren: „Die Wissenschaft muß auch in Oesterreich von den confessionellen Banden gelöst und ihrer Autonomie zurückgegeben werden,“ oder: „Die Wissenschaft hat, Gott sei Dank! aufgehört eine katholische und protestantische zu sein, um eine deutsche zu werden“ u. s. w. (Siehe Nr. 235 der »Allgemeinen Zeitung«). Eine nüchterne Auffassung findet gar bald heraus, daß in diesen banalen Phrasen die Wissenschaft und die persönlichen Eigenschaften ihrer Vertreter miteinander verwechselt werden und daß die Wissenschaft, wenn sie überhaupt weder katholisch noch protestantisch ist, auch nicht in confessionellen Banden liegen und deßhalb eben so wohl ausschließlich von katholischen oder protestantischen, als zugleich von katholischen und protestantischen Männern vertreten sein kann, wenn diese anders nur tüchtig sind. Es streift mithin dieser Liberalismus, abgesehen von der Selbstgefälligkeit seiner protestantischen und von der Niedertracht seiner katholischen Bekenner, ganz hart an die persönlichen

Interessen der schon berufenen oder der des Rufes noch harrenden protestantischen Professoren. Diese sind aber, wie der Protest des theologischen Doctorencollegiums S. 510 darthut, durch den katholischen Charakter der Wiener Universität in der That nicht ernstlich bedroht, oder, bescheiden, offen und ehrlich gestanden, in keinem Falle so erheblich, als daß um ihretwillen die kirchliche Grundlage einer so alten und berühmten Hochschule aufgegeben, und ihr geschichtlich und rechtlich vorhandener corporativer Charakter durch den Mechanismus einer modernen Staatsuniversität vernichtet werden sollte. Weit hinaus über die Blödigkeit des religiösen Indifferentismus und über die bureaukratisirende Beschränktheit des altersschwachen Josephinismus auf der einen, wie über den falschen Liberalismus in der Wissenschaft und über die persönlichen Interessen einer jedenfalls numerisch unbedeutenden Minderheit auf der andern Seite, erklärt endlich der Humanismus, entweder großgesäugt an dem, trotz allen gelehrten Aufwandes, absolut mißverstandenen antiken Heidenthume, oder fliegenartig verstrickt und befangen in dem modernen Monismus und Monadismus, mit mehr oder weniger klarem antichristlichen Bewußtsein Allem, was das Christenthum trägt und hält, folglich auch dem katholischen Charakter unserer ältesten Universitäten unaufhörlich den Krieg. Und wenn allen diesen Gegnern der eigene Boden unter den Füßen entzogen wird, so werfen sie sich auf Worte, mit denen sie bei uns noch Glück zu machen hoffen. Es ist nemlich „die Neugestaltung Oesterreichs" und „die religiöse Gleichberechtigung seiner Staatsbürger," auf welche von allen Seiten her ein möglichst großes Gewicht gelegt wird. Aber was auch das Gewicht dieser Worte sein und — bleiben mag, Oesterreich wird seiner „Neugestaltung" nur auf dem Boden seiner eigenthümlichen, geschichtlichen und nationalen Verhältnisse zustreben; die sogenannte „religiöse Gleichberechtigung" wird, wie anderwärts, so auch bei uns auf ihr wirkliches und gerechtes Maß zurückkehren; Oesterreich wird, trotz aller Phrasen, ein vorwiegend katholischer Staat, eine vorwiegend katholische Macht bleiben und die alte Wiener Universität, selbst als Centralhochschule des Reiches gedacht, wird nicht nöthig haben, ihren katholisch-corporativen Charakter aufzugeben, um auch den Nichtkatholiken gerecht zu werden. Die Lieblingsidee der „religiösen Gleichberechtigung" gelangt nur dadurch zur Wahrheit und Wirklichkeit, wenn sie nach dem juridischen Grundsatze durchgeführt wird, dessen Formel also lautet: **In pari causa melior est conditio ejus, qui certat de damno evitando, quam ejus, qui certat de lucro captando.** Nach diesem Grundsatze kann von der Wiener Universität nun und nimmer verlangt werden, daß sie ihre corporativen Rechte, Stiftungen und Privilegien, ihre ganze geschichtliche und rechtliche Grundlage und ihren specifisch-katholischen Charakter an eine religiös-indifferentistische Staatsanstalt abgebe und ihr der Wissenschaft unentbehrliches corporativ-autonomes Bewußtsein in dem Beamten-Professor aufgehen lasse; abgesehen davon, daß eine eben so

unerbittliche, als abstracte Durchführung des angerufenen Principes die moderne Wiener Staatsuniversität zu einem polypenförmigen und polyglotten Ungethüme gestalten müßte. Schon die theologische Facultät müßte in eine katholische, protestantische, griechisch-nichtunirte und jüdische auseinandergehen. Doch wir haben nicht nöthig, der Ansprüchlichkeit, welche sich auf den Grundsatz der religiösen Gleichberechtigung stützt, länger entgegenzutreten. Dr. von Mühlfeld und der Protest des theologischen Doctorencollegiums haben die Frage bereits auf ihren einzig richtigen Ausdruck zurückgeführt. Noch weniger stichhältig ist die Behauptung, daß die Wiener Universität ihren katholisch-corporativen Charakter Preis geben müsse, weil ihre eigenen Fonds nicht zureichen und dieselbe somit der Unterstützung des Staates bedürfe. Allerdings hat der Staat die Besoldung der Professoren schon unter Maria Theresia übernommen; dagegen hat er aber auch das beträchtliche Vermögen der Universität an sich gezogen; abgesehen davon, daß der sogenannte Studienfond, aus welchem die Universitäten Oesterreichs erhalten werden, sich vornemlich aus dem großen Vermögen des aufgehobenen Jesuitenordens, mithin aus katholischem und kirchlichem Gute gebildet hat. Aber auch angenommen, daß die Wiener Universität einer namhaften Unterstützung des Staates bedürfe, und daß somit ihre Unterhaltung den Staatsangehörigen im Allgemeinen und ohne Unterschied der Religion mehr oder weniger zur Last falle, wie ließe sich hieraus folgern, daß sie deßhalb ihren ursprünglichen katholisch-corporativen Charakter aufgeben müsse? — Fallen nicht auch die Unterrichtsanstalten der übrigen vom Staate anerkannten Religionsgesellschaften diesem wenigstens theilweise zur Last und könnte man ihnen deßhalb zumuthen, daß sie ihren confessionellen Charakter ablegen sollen? —

So wenig begründet auch die Einwendungen sind, welche vom Standpuncte des religiösen Indifferentismus, des bureaukratischen Josephinismus, des wissenschaftlichen Liberalismus und des antichristlichen Humanismus, oder aber von dem Standpuncte der auch für Oesterreich ausgesprochenen, sogenannten religiösen Gleichberechtigung und der persönlichen Interessen der an die Wiener Universität berufenen protestantischen Professoren gegen den Fortbestand des katholisch-corporativen Charakters dieser Hochschule erhoben werden können, so scheuen die Vertreter derselben dennoch weder Mittel noch Mühe, ihre Auffassung und Anschauung zur Geltung zu bringen. Es wird deßhalb nöthig, unsern Lesern auch diese Letztere wenigstens in einigen Beispielen vor Augen zu führen.

Wir hatten uns deßhalb vorgenommen, die in der Ueberschrift dieser 6. Zugabe bezeichneten Journalartikel einer genauern Prüfung, oder besser gesagt, einer speciellern Verweisung an die bereits in dem Proteste des theologischen Doctorencollegiums und in den diesem folgenden Zugaben Nr. 1—5 enthaltenen Gegenansichten zu unterziehen; und zwar die „Prager correspondenz in Nr. 187 der „Ostdeutschen Post,“ weil sie nach dem Zeugnisse der Redaction dieses Blattes

„von einem Mitgliede eines Prager Professorencollegiums" stammend, „die entscheidendsten gegensätzlichen Gesichtspuncte hervorhebt", »die Ansprüche, die Rechte und die Aufgabe der Staats-Lehranstalt über alle particulären Interessen stellt" und „für die Parität der Rechte aller Lehrer, welcher Confession sie auch angehören, in die Schranken tritt." Die Münchener Artikel aber glaubten wir nicht übergehen zu dürfen, weil sie aus der Feder eines Mannes herrühren, welcher sich durch vieljährige Lehrthätigkeit und durch rege Theilnahme an den Interessen seiner Confession auch in weitern Kreisen und in verschiedenem Sinne einen Namen erworben hat.

Bald nach getroffener Auswahl dieser Artikel sahen wir uns, besonders dem Ersten aus München gegenüber, durch zwei eben so triftige, als ernst gehaltene Gegenerörterungen in den „historisch-politischen Blättern für das katholische Deutschland" (28. Band. 5. Heft S. 327—332) und in der „deutschen Volkshalle" (Nr. 212, 213) auf nicht minder ausreichende als unerwartete Weise unterstützt, so daß wir nur wenig zu dem anderwärts so trefflich Gesagten hinzuzufügen bemüßigt sind.

Was nun den Pragercorrespondenten *S.* betrifft, so glauben wir aus seiner Feder schon in Nr. 215 der Augsburger „Allgemeinen Zeitung" einen kürzern Artikel ähnlich lautenden Inhaltes gefunden zu haben. Sein Artikel in der „Ostdeutschen Post," aus »Prag im August 1851" datirt, scheint jedenfalls früher geschrieben, als die Nachricht von der nicht erfolgten ministeriellen Bestätigung der Decanswahl in dem hiesigen philosophischen Professorencollegium dorthin gelangt war. Derselbe erklärt sich nemlich noch ganz unumwunden für die Bestätigung dieser Wahl, weil „eine Nichtbestätigung des Professors Bonitz aus confessionellen Rücksichten eine große (!) Inconsequenz wäre," und weil „die entgegengesetzte Annahme darauf hinauslaufen würde, dem Ministerium die crasseste (!) Inconsequenz zuzumuthen."

Die Gründe, aus welchen Herr *S.*, über das „muthvolle" Benehmen des Herrn Professors **Dr.** Bonitz „innig" erfreut, sich gegen diese »Inconsequenz" und für die Bestätigung des Herrn Professors **Dr.** Bonitz aussprechen zu müssen glaubte, lassen sich größtentheils in seinen eigenen Worten und etwa in folgender Weise schematisiren: *1.* weil „die evangelischen Gelehrten, an welche der Ruf nach Oesterreich ergangen, diesen Ruf in dem Vertrauen auf die gesetzlich bestehende Gleichberechtigung der Confessionen angenommen haben"; *2.* weil das Ministerium anderweitig zeige, »daß es ihm mit der in der Verfassung ausgesprochenen Trennung (?!) von Kirche und Staat und sonach mit der Abwehr aller confessionellen Einflüsse auf rein (!) staatliche Verhältnisse vollkommener Ernst sei;" *3.* wegen der erwähnten „Inconsequenz," in welche das Ministerium gerathen würde, indem es durch eine solche Nichtbestätigung *a.* „seine ganze bisherige, großartige, organisatorische Thätigkeit vernichten und auf eine weitere Fortführung (derselben)

verzichten müßte, da es doch *b.* „im Sinne der Bestimmungen der Verfassung die Universitäten reformirt, die philosophischen Facultäten von den theologischen getrennt (?!), dieselben dem kirchlichen Einflusse entzogen" und sofort *c.* „aus Deutschland eine Reihe von Professoren berufen habe, von denen bei Weitem die Meisten der evangelischen Confession angehören," ja Einzelne sogar „Israeliten" sind; *4.* weil „Decanat und Professur nicht (?) zwei verschiedene Dinge, sondern beides akademische Aemter sind," und weil *5.* dem ordentlichen Professor „gesetzmäßig auch die passive Wahlfähigkeit zu den akademischen Aemtern zusteht;" *6.* weil „durch die Verfassung jeder confessionelle Einfluß auf die staatsbürgerliche (?!) Stellung ganz allgemein aufgehoben wurde;" *7.* weil er, der Herr Correspondent, „der Wiener Universität eben so, wie allen übrigen Universitäten im Reiche den Charakter einer katholischen Universität absprechen muß," „da sie *a.* alle Staatsuniversitäten sind, ob dann *b.* das Vermögen derselben ganz oder theilweise ursprünglich von der katholischen Kirche herrühre, da dieses für den Charakter der Universität begreiflich (?) nicht maßgebend sein kann;" (Welche unvergleichliche Logik und noch Etwas mehr!); *8.* weil die Besetzung „einiger katholischer Kirchenstellen" „höchstens ein Grund wäre, einen evangelischen Decan gerade von diesem Geschäfte, nicht aber von seinem ganzen Amte auszuschließen;" (Handelt es sich denn blos um dieses Geschäft? —); *9.* weil „auch einmal (*semel* oder *denique*?!) zugegeben, daß Wien eine specifisch-katholische Universität sei, die evangelischen Professoren nur dann von den akademischen Aemtern ausgeschlossen seien, wenn eine solche Zurücksetzung bei der Anstellung ausbedungen wurde;" *10.* weil „Letzteres nicht nur nicht geschehen, sondern bei manchen Berufungen unter Hinweis auf die bestehenden Gesetze sogar die Versicherung gegeben worden sei, daß die Berufenen und die übrigen Professoren völlig gleichberechtigt seien;" *11. ab exemplo*, „weil ein evangelischer Decan an einer katholischen Universität nicht etwas so Unerhörtes, nicht etwas für die Universität Gefährliches sei, wie ein Blick auf Deutschland zeige, wo *a.* eben so wie an evangelischen Universitäten Katholiken, so an katholischen Protestanten zu Decanen und Rectoren bestellt wurden, und zwar *b.* schon in der Zeit vor 1848, wo die Trennung (?!) von Kirche und Staat nirgends verfassungsmäßig bestand, und *c.* in Ländern, in welchen die katholische Kirche das bedeutendste Gewicht, den größten Einfluß auf die Regierung hatte, wie z. B. in Baiern an der Münchener Universität." (Also gibt es in Deutschland keine Staatsuniversitäten, oder diese können trotzdem evangelisch oder katholisch sein? Sie verlieren also dort ihren confessionellen Charakter keineswegs, wenn sie auch Staatsanstalten sind, und nur der bis zur Stunde katholischen Wiener Universität und allen übrigen Universitäten in Oesterreich muß der Herr Correspondent den katholischen Charakter absprechen, weil sie Staatsanstalten sind und ihre katholische Stiftung und Bestiftung „begreiflich" nicht maßgebend sein kann?! — Das

ist doch recht traurig!); *12.* weil »man von Seiten des Unterrichtsministeriums *a.* gerade den Professor Bonitz mit den umfassendsten Organisationen des Unterrichtswesens beauftragt hat,« und weil „derselbe, wie Jeder weiß, Verfasser des das ganze Gymnasialwesen reformirenden Planes ist;“ (»Die Zeit wird Richter sein!“ Opitz.); weil „man demselben, wie auch *b.* in Prag Einem (der fünf) Evangelischen, die Leitung des philologischen Seminars anvertraut hat,“ und weil *c.* „Mehrere der evangelischen Professoren Mitglieder von Examinationscommissionen sind, ohne daß man bisher daran gedacht hat, an ihrer Confession den geringsten Anstoß zu nehmen;“ (Es gibt auch Mitglieder der Examinationscommissionen, welche ganz außer der Universität stehen); *13.* weil sich aus allem Diesem herausstellt, daß der Herr Correspondent „eine etwaige Nichtbestätigung des Professors Bonitz nicht nur als inconsequent, sondern auch als ungerecht gegen diesen, wie gegen alle andern evangelischen Professoren in Oesterreich bezeichnen dürfe“, und weil *14.* „ein solcher Schritt unausbleibliche (?!) Folgen“ habe; denn es seien *15.* »in Oesterreich“ »viele Fächer gänzlich (!) verkommen und verwahrlost,« und »der Ruf eines österreichischen Professors, bis auf einige Notabilitäten, welche sich trotz der bestehenden Verhältnisse erhoben hatten, in der wissenschaftlichen Welt gerade kein beneidenswerther gewesen“; „das Ministerium habe daher zur Hebung der Universitätsstudien *16.* seit 1848 von Deutschland eine Reihe von Gelehrten und unter diesen eine verhältnißmäßig bedeutende Anzahl von Protestanten hereingezogen.« Letzterer Umstand sei *17.* nicht zufällig, sondern erkläre sich daraus, daß die rein protestantischen Universitäten in Deutschland überwiegen;“ (der Zahl nach allerdings; aber eben deßhalb ein Grund mehr, die reinkatholischen nicht blos für Oesterreich, sondern selbst für das »kaum geschlungene Band, mit welchem man Oesterreich und das übrige Deutschland zu gegenseitigem Nutzen auch auf dem Gebiete der Intelligenz verknüpfen zu wollen schien,“ „für die deutsch-nationale Sache,“ (Allgemeine Zeitung Nr. 235), versteht sich, im Interesse des katholischen Deutschlands zu erhalten!), „darum werde *18.* Oesterreich auch bei fernern Berufungen — und daß man an solche noch denke, unterliege wohl keinem (?) Zweifel — zumeist auf evangelische Gelehrte angewiesen sein; ob aber dann *19.* irgend Einer noch einem solchen Rufe folgen werde?“ — — (Der Herr Correspondent glaubt, „diese Frage beantworte sich augenblicklich;“ wir müssen es natürlich auf einen Versuch ankommen lassen.). *20.* Ja es sei mit dieser Befürchtung noch nicht einmal zu Ende, denn es „werden sämmtliche bisher angestellte evangelische Professoren, sobald man ihnen um ihres Bekenntnisses willen die verheißene Gleichberechtigung nicht gewähre, sicherlich sich veranlaßt sehen, ihre Aemter niederzulegen“. (Unseres Wissens sind sie bis jetzt noch Alle geblieben!).

Wenn man die eben vorgelegten Gründe des Herrn Professors *S.* in Prag genauer erwägt, so stellt sich bald heraus, daß ihm die persönlichen Interessen der bereits berufenen oder des Rufes harrenden nichtkatholischen Professoren über

Alles gehen, weil sie fast in allen von uns größtentheils wörtlich schematisirten Puncten wiederkehren. Ob also nach Grund 1 und 13 die nichtkatholischen Professoren wirklich der Berufung nach Oesterreich in dem »Vertrauen« gefolgt sind, daß die österreichischen Universitäten reine Staatsanstalten und ohne allen confessionellen Charakter seien, und daß somit die Religion kein Hinderniß rücksichtlich der unbedingten Wahlfähigkeit zu akademischen Aemtern bilde, oder ob ihnen nach Grund 9 und 10 diesfalls wirklich bestimmte »Versicherungen« gegeben wurden, das können wir — natürlich weder sagen, noch beurtheilen. Vor der Hand vermögen wir aber an das Letztere nicht zu glauben. Der gegenwärtige Herr Unterrichtsminister hat zum Theil eine Erbschaft antreten müssen, bei der ihm wirklich, wie der Münchener-Correspondent sagt, »auf sehr verwickeltem Pfade die Schwierigkeiten nicht selten unvermuthet und plötzlich entgegentreten.« Die Jahre 1848 und 1849 trafen uns Alle auf dem kirchlichen und politischen, wie auf dem Gebiete des Unterrichtswesens mannigfach so unvorbereitet; sie nöthigten uns so manche augenblickliche Vorkehrung auf, deren künftige Tragweite damals weder reiflich erwogen, noch gründlich ermessen werden konnte. Die ursprüngliche kirchliche Basis, die geschichtlichen und rechtlichen Grundlagen unserer höhern Bildungsanstalten, die alle modernen Versuche jedenfalls weit überragenden, corporativen Einrichtungen der ältern Universitäten konnten bei den allzu hastig eingeleiteten Reformen um so weniger allgemeine Anerkennung finden, als sie damals nicht einmal allgemein und gründlich erkannt waren, als der Selbsterhaltungstrieb der alten ehrwürdigen Universitätscorporationen durch die von dem geschichtlichen und rechtlichen Boden mehr oder weniger absehende, glücklicherweise nur provisorische Umgestaltung des höhern Unterrichtswesens erst recht aufgestachelt werden mußte, um jene ursprünglichen Grundlagen genauer zu untersuchen und dieselben nach und nach wieder zu verdienter Geltung zu bringen. Haben doch nicht einmal die im J. 1849 zu Wien versammelten Bischöfe dem ursprünglichen katholischen und kirchlichen Charakter unserer ältern Hochschulen in dem — Grade Rechnung tragen zu dürfen geglaubt, als dieses um ein Jahr später ihre bayerischen Amtsgenossen thaten. Es macht aber schon die Rücksicht, welche in dem provisorischen Gesetze über die Organisation der akademischen Behörden auf die geschichtlichen, rechtlichen und kirchlichen Grundlagen der beiden ältesten Universitäten diesseits der Alpen genommen wurde, eine solche bestimmte »Versicherung« mehr als unwahrscheinlich. — In genauem Zusammenhange mit den persönlichen Interessen, welche der Pragercorrespondent vertritt, steht dann natürlich auch die jedenfalls zu selbstgefällige Ueberschätzung protestantischer Wissenschaft und Lehrtüchtigkeit in den Gründen 12 und 14—20. Ja nach Grund 3 und 17—20 hätte es wirklich den Anschein, daß nur mit den gegenwärtigen und künftigen protestantischen Professoren die Reform des österreichischen Unterrichtswesens durchführbar sei. Weil ferner eben diesen persön-

lichen Interessen eine reine und religiös-indifferentistische Staatsuniversität förderlicher erscheint, als eine geschichtlich und rechtlich vorhandene, corporativ-autonome wissenschaftliche Gemeinde (universitas im historischen Sinne des Wortes), so gilt diese mit ihrem katholischen Charakter und mit ihren wohlerworbenen Rechten, mit ihrer der Würde der Wissenschaft einzig entsprechenden innern Unabhängigkeit und Freiheit dem Pragerprofessor nach Grund 4. 5. 7. 8 natürlich Nichts, die Staatsanstalt dagegen Alles. — Es ist aber nur schade, daß die Berufung auf die „Verfassung", und die hierauf basirte Vermengung staatsbürgerlicher und corporativer Rechte in Grund 2. 3. und 6 eben so wenig stichhältig ist, als die Berufung auf das provisorische Gesetz über die Organisation der akademischen Behörden in Grund 4 und 5, wie dieses Alles nicht nur aus dem Proteste des theologischen Doctorencollegiums und dem Referate des Herrn Dr. v. Mühlfeld, sondern selbst aus der Motivirung der diesfälligen h. Ministerialentscheidung (Zugabe Nr. 3) hervorgeht.

Angesichts solcher Gründe und Waffen wird man denn auch dem Correspondenten in Nr. 185 der „deutschen Volkshalle" nicht Unrecht geben können, wenn er sagt: „Nun fangen auch Stimmen von der Prager Universität her an, sich hineinzumischen, und sie sind es, die nicht nur mit einem Valetsagen der von Außen nach Oesterreich berufenen protestantischen Professoren, sondern auch damit drohen, daß kein fremder Professor mehr dem Rufe nach Oesterreich folgen werde, da der Kampf nicht nur den akatholischen Professoren, sondern der Wissenschaft überhaupt (sic!) gelte; als ob nur die protestantischen Professoren allein die Hüter und Priester der Wissenschaft wären!" Oder wenn er unter lobender Erwähnung der in Zugabe Nr. 5 lit. *a.* eingeschalteten „weitern Erläuterungen" und des eben daselbst lit. *c.* vorfindlichen Artikels in der „Ostdeutschen Post" zeigt, daß von den Vertretern der „reinen Rechtsfrage" und des „entschiedenen Rechtsstandpunctes" zugleich „die Auffassung der hiesigen Universität als einer bloßen Staatsanstalt" bekämpft werde, während es „den Gegnern um den tiefer greifenden und für ihre Tendenzen passenden Principienkampf zu thun" sei; weßhalb denn auch „der Streit auf das politische Gebiet hinübergespielt, oder vielmehr bei den Haaren hinübergezogen werde."

Wir wissen nicht zuverläßig, ob der Herr Correspondent *S.* ein Oesterreicher ist, oder aber vom Auslande nach Oesterreich berufen wurde, obwohl mehrere Anzeigen leider für das Erstere sprechen. Wir können uns ihm aber in keinem Falle zu besonderm Danke verpflichtet fühlen, wenn er „bei der Opposition gegen Professor Bonitz" nur Leute erblickt, welche das Vorgehen des Ministeriums einerseits „nur im Interesse der katholischen Kirche benutzen," und „andererseits dem Ministerium im Sinne einer völligen Repristinirung früherer Zustände überall entgegentreten." Oder wenn ihm Oesterreich, im Falle der Nichtbestätigung der philosophischen Decanswahl zu Wien, als ein Land gilt, „in welchem die Wissenschaft auch da von

einer fanatischen Partei verfolgt wird, wo sie sich ganz auf ihrem Gebiete hält, ein Land, in welchem die Opposition gegen die Wissenschaft selbst gerichtet ist, und darum als eine principielle bei jeder Gelegenheit sich wieder erheben wird, sobald sie nicht bei dem ersten Versuche eine entscheidende Zurückweisung erfährt.» — Es wird uns vielmehr einer solchen Leidenschaftlichkeit gegenüber ganz wahrscheinlich, was der Verfasser der „Reiseeindrücke in Böhmen» ein Protestant, nach der Beilage zu Nr. 239 der Augsburger »allgemeinen Zeitung» aus Prag mit folgenden Worten berichtet: »Ein Artikel der „Ostdeutschen Post» über die Stellung der fünf protestantischen Professoren ausländischer Bildung in Prag hatte mich zu dem Glauben verleitet, es würde ihres Bleibens hier nicht lange mehr sein. Ich erhielt jedoch die Aufklärung (vielleicht von Einem der 5 Professoren?), daß die Wiener in Beziehung auf das Bonitzische Decanat formell in ihrem Rechte seien, ihre Corporationsrechte für sich haben, welche durch die allgemeine Bestimmung des Reichsgesetzes, wenn die besondern Ausführungsgesetze fehlten, nicht schlechthin beseitigt würden. Es diente mir in der That zur Beruhigung, daß dieser anmaßende Artikel eines Pragers in der „Ostdeutschen Post» nur die Privatansicht Eines der Professoren ausdrücke, die man keineswegs solidarisch zu vertreten gesonnen sei.»

Mit der maßhaltenden Tactik eines nach Oben sich einschmeichelnden und für die stillbevorzugte Partei nichts weniger als hoffnungslosen Scheinvermittlers tritt der erste Münchener-Artikel in der Beilage zu Nr. 235 der Augsburger „Allgemeinen Zeitung» auf. Er führt den Titel: „Ein Ereigniß an der Wieneruniversität» und schildert im Eingange „den sehr verschiedenen Eindruck," welchen der Protest des Wiener Universitätsconsistoriums und die hierauf erfolgte Nichtbestätigung der philosophischen Decanswahl einerseits auf die „streng Kirchlichen," andererseits auf Jene gemacht habe, „welche sich in ihren Hoffnungen und Voraussetzungen getäuscht, und, wie sie sagen, um eine ihrer Illusionen über die österreichischen Zustände ärmer fühlen.» Nach der Ansicht der Letztern und ganz natürlich auch des Correspondenten müsse die Wissenschaft, etwa mit Ausnahme der Theologie, über den confessionellen Unterschied hinaus „eine deutsche» werden; dieser Unterschied könne fürderhin bei den Wahlen zu akademischen Würden nicht maßgebend bleiben, die Protestanten dürfen an den österreichischen Hochschulen nicht »zu einer Art Hintersassen» herabgedrückt werden, wenn anders Oesterreich in seiner Entwickelung nicht aufgehalten sein und das Band wieder zerrissen sehen wolle, welches in jüngster Zeit zwischen ihm und dem übrigen Deutschland „zu gegenseitigem Nutzen auch auf dem Gebiete der Intelligenz» geknüpft worden sei. Der „vortreffliche» Cultusminister habe „nach freiem und wohlerwogenem Entschlusse Männer, wie Bonitz, Curtius u. a. aus frühern und ehrenvollen Verhältnissen einer gesicherten literarischen Laufbahn an die Universitäten von Wien und Prag übergesiedelt, damit sie durch die Gelehrsamkeit, die

Lehrgaben und die Methode des Vortrages, welche sie sich auf freigehaltenen deutschen Lehranstalten ihrer Confession erworben hatten, auf die Wiederbelebung und Stärkung der österreichischen auch ihrerseits wohlthätig einwirken könnten.» Der Minister habe in jüngster Zeit selbst »einen der Fürsten deutscher Wissenschaft,» Liebig in Gießen, berufen wollen. Es lasse sich nach allem Diesem durchaus nicht annehmen, daß „der Graf v. Thun» die Berufenen »gegen ihre neuen Amtsgenossen der andern Confession in ein untergeordnetes Verhältniß» habe stellen wollen; die Unmöglichkeit, ihnen eine mit den übrigen gleichberechtigte Lage zu sichern, sei ihm bei der Berufung noch »nicht klar» gewesen, sonst würde er ihnen dieses, »als ein Ehrenmann von anerkannt aufrichtiger Gesinnung» offen erklärt haben. Die Berufenen hätten dann „gewußt, was sie erwartete und erwogen, ob sie auf eine solche Bedingung eingehen könnten, ohne sich selbst und ihre wissenschaftliche Herkunft und Richtung vor sich und andern herabzusetzen.» Es müsse also das Cultusministerium selbst von dem »Ereigniß» überrascht und in Verlegenheit gesetzt worden sein.

Nach dieser Einleitung, welche rücksichtlich ihrer Ueberschätzung protestantischen Wesens bereits oben S. 510 Anm. 2 besprochen wurde, rücksichtlich ihrer Schwärmerei für die „deutsche» Wissenschaft aber später aus einer fremden Feder ihre Würdigung findet, geht der Münchener-Correspondent „auf die Gründe selbst ein, welche das Consistorium bestimmt haben, die Wahl der philosophischen Facultät (sic!) zu beanstanden.» Diese können nach seiner Voraussetzung 1. aus der bisherigen geschichtlichen und rechtlichen Verfassung der Wiener Hochschule, 2. aus dem Begriffe einer katholischen Universität und 3. aus der Unzuständigkeit protestantischer Decane bei Ausübung administrativer Befugnisse hervorgeholt worden sein. Er wirft sich deßhalb vor Allem auf die alten Statuten der Wiener-Universität bei Lambecius (Commentar. de bibliotheca Vindobon. cap. 5), dann auf einen „vormärzlichen Hof- und Staatsschematismus des österreichischen Kaiserthums,» und findet nach einer kurzen Digression auf die ursprüngliche Stiftung und Verfassung der Wiener Universität in den Erstern „keine Spur, daß das Consistorium ursprünglich ein Recht gehabt hätte, die Wahlen der einzelnen Facultäten zu beanständen oder zu vereiteln;» sondern daß »vielmehr der Decan der philosophischen Facultät von sämmtlichen Magistris mit vollkommener Freiheit gewählt werde,» und darum auch gleich nach vollzogener Wahl vor der Facultät den Eid in die Hand seines Vorgängers im Amte ablegen müsse. Es sei ferner rücksichtlich der Eigenschaften eines Decans in den alten Statuten nichts Anderes gefordert, als daß er „ein magister idoneus, sufficiens, gravis und morigeratus sei.» Aus dem „Hof- und Staatsschematismus» belehrt sich der Münchener-Correspondent, weiter, „daß sich eine den frühern Zuständen fremde und die Facultäten bevormundende Behörde eingeschoben habe, die aus dem Präses und Vicepräses (?) jeder einzelnen Facultät bestehe,» daß diesen Einschiebseln „das eigent-

liche Studienwesen zu leiten und zu controliren obliege," weßhalb sie denn auch als Directoren der einzelnen Studien z. B. des theologischen, juridisch-politischen u. s. w. aufgeführt seien. Das **Consistorium ordinarium** habe nun diese »bevormundende Behörde« ebenfalls in sich aufgenommen, und es komme jetzt leider aus dem Proteste des Universitätsconsistoriums gegen die ofterwähnte Facultätswahl zum Vorschein, daß dem solchergestalt erweiterten akademischen Senate „auch Macht und Einfluß auf die innern Angelegenheiten der Facultäten beigelegt werde.» Da „aber dadurch den Wohl und Hebung der Universität betreffenden Maßnahmen des Cultusministeriums eine Hemmung entgegengestellt werde, so folge daraus nur, daß es diesem obliege, jene Zuthat der Bevormundung der vormärzlichen Zeit nebst andern der Belebung jener Corporation entgegenstehenden Hemmnissen abzuthun und die Facultäten in ihre durch das Statut der Stiftung zugesicherte Freiheit der Decanatswahlen wieder einzusetzen.» — Mit diesem historisch-statistischen Funde ist aber der Münchener-Correspondent noch nicht beim Ende angelangt; denn er findet noch für die spätere Erörterung des angeblichen dritten Grundes, welcher das Consistorium bestimmt haben möge, gegen die Wahl der philosophischen Facultät einzuschreiten, die schwierige Einrichtung, »daß es dieser Facultät zustehe, eine Reihe von kirchlichen Beneficien bei St. Stephan an ihre Mitglieder zu conferiren," daß diese Collatur „in Folge von Berathung und Beschluß der Facultät geschehe» und daß an diesem „sämmtliche Glieder» sich betheiligen können. Angesichts dieser Einrichtung erscheint es nun dem Münchener-Correspondenten völlig unbegreiflich, wie man einerseits die Betheiligung der protestantischen Mitglieder an der Berathung und an dem Beschlusse der Facultät — bei solchen Collaturfällen nicht beanstände, und andererseits die Uebertragung der Decanatswürde an einen Protestanten „wegen eben derselben Betheiligung, blos, weil sie eine größere sei," für unzuläßig halte. Darum ruft er auch mit gerechter Entrüstung aus: »Wo ist hier die Gränzlinie zwischen dem zuläßigen **minus** und dem Puncte, wo das gesteigerte **majus** als unzuläßig erscheint?»

Wir haben nun zu dem eben vorgelegten historisch-statistischen Passus der Münchener-Correspondenz vor Allem zu bemerken: Wer über das „Ereigniß an der Wiener-Universität» vom geschichtlichen Standpuncte aus ein Wort mitreden will, der darf seine Befähigung hiezu nicht blos auf eine flüchtige Durchblätterung des Lambecius und des „vormärzlichen» Hof- und Staats-Schematismus gründen; sonst müßte er es sich gefallen lassen, wenn man ihn theilweise des Irrthumes und der Unwissenheit beschuldigen würde. So ist z. B. die Annahme der schon im J. 1235 (soll heißen 1237) erfolgten Stiftung der Wiener Universität längst widerlegt (**Conspect. hist. Univ. Vienn. P. I. pag. 12 ss.**), und in welchem Sinne Albert **III.** die allgemeinen Universitäts- und die Facultätsstatuten bestätigt habe, geht aus seiner Privilegienurkunde vom J. 1384 deutlich hervor, wo es heißt:

Quodque nos, ipsi Vniversitati et studio, eadem Jura, priuilegia et gracias, juxta ipsius necessitatem, pro temporum et negociorum qualitatibus, meliorare extendere et ampliare volumus, ad ipsius Vniversitatis consilium, quociens *ipsa*, ex causis rationabilibus et legitimis, nos requisierit, et pecierit super eo. (Schlikenrieder, Chronologia diplomatica Univ. Vindobonens. 1753 pag. 113). — So besteht das Präsentationsrecht zu den sogenannten Universitätscanonicaten längst nicht mehr bei der philosophischen Facultät, oder richtiger gesagt, bei dem 1623 aufgelösten Collegium ducale, sondern bei allen vier im Universitätsconsistorium repräsentirten Facultäten (Conspect. hist. Univers. Vienn. P. III. 155), und es zerfallen somit alle hierauf gebauten Schlüsse, Räthe und Einwendungen eben so in Nichts zusammen, wie die Zumuthung an das h. Unterrichtsministerium, die „Zuthat der Bevormundung der vormärzlichen Zeit“ aus dem Universitätsconsistorium zu entfernen, theilweise zu spät kommt, inwiefern nemlich das Letztere durch §§. 10 und 31 des provisorischen Gesetzes über die Organisation der akademischen Behörden vom 28. September 1849 bereits eine neue Zusammensetzung bekommen, und durch §. 39 mit jener „Zuthat“ auch einige „durch das Statut der Stiftung“ berechtigte Mitglieder verloren hat. Da hat also der Hof- und Staats-Schematismus eben so wenig eine richtige Auskunft gegeben, als aus der Selbstständigkeit der Facultätswahlen, wie diese in den Statuten **von** 1389 begründet erscheinen, die Wahlfähigkeit eines Protestanten ohne Weiteres gefolgert werden kann, wofern selber nur ein magister idoneus, sufficiens, gravis und morigeratus sein würde. Der Correspondent aus München dürfte vielleicht über das weitere Erforderniß des katholischen Bekenntnisses für die Wahlfähigkeit zum Decanate schon aus den Zugaben zu unserm Proteste und aus diesem selbst hinlänglich belehrt werden können. Ja er dürfte nur bei seinem Münchenercollega („historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland“ Band 28, Heft 5, S. 327 f.) in die Schule gehen; dieser hat nemlich in dem alten Lambecius noch einen ganz andern, einen katholischen Fund gemacht, wie wir weiter unten hören werden. Freilich lag ihm „die andere Confession“ bei seiner geschichtlichen Untersuchung nicht so außer dem Wege, wie dem Freunde der über die „confessionellen Bande“ hinausstrebenden „deutsch-nationalen Sache“ und Wissenschaft.

Ein weiterer Irrthum, welcher leider auch in allen übrigen auswärtigen Besprechungen der sogenannten Bonitzischen Wahlangelegenheit getroffen wird, nemlich die stetige Verwechslung der erst im J. 1849 entstandenen Professorencollegien mit den alten Facultäten, benimmt der geschichtlichen Beweisführung des Münchener-Correspondenten in Vorhinein und vollends allen Werth.

Es muß nemlich in der ganzen Frage der Umstand im Auge behalten wer-

den, daß alle ältern und größern Hochschulen nicht nur als höhere Unterrichts-anstalten, sondern gleichzeitig auch als höhere wissenschaftliche Instanzen thätig waren, und daß dieser doppelten Aufgabe entsprechend die Facultäten ursprünglich und theilweise bis auf unsere Zeit, namentlich an den beiden ältesten Hochschulen in Deutschland, zu Prag und Wien, nicht blos aus den **magistris actu legentibus vel regentibus**, sondern zugleich und ungetheilt aus sämmtlichen einverleibten, wenn auch **actu** nicht lesenden Doctoren bestanden, daß die so beschaffenen Facultäten im Wege des Selbstergänzungsrechtes nicht nur den Fortbestand ihrer Corporation sicherten, sondern auch die erledigten besoldeten Lehrstühle besetzten, und daß endlich die Prüfung und Promotion der Candidaten für akademische Grade niemals ausschließlich in die Hände der lehrenden Facultätsglieder gelegt war, sondern, unter entsprechender Mitwirkung des vom Papste gesetzten Kanzlers, den Facultäten, als Gesammtheiten zukam, wodurch diese, als Promotionsfacultäten über dem sogenannten Lehrkörper standen, oder diesen in sich trugen, ohne daß er für sich ein engeres und selbstständiges Collegium gebildet hätte. Die so nach den Hauptfächern in die vier Facultäten getheilten Universitätsglieder einigten sich an der Wiener Hochschule wieder je nach ihrer Landsmannschaft in vier Nationen, denen je ein Procurator vorstand, welcher nach der Reihe der vier Facultäten aus und von den Mitgliedern der betreffenden Nation gewählt wurde, und mit seinen drei Amtsgenossen den Universitätsrector zu wählen hatte. Dieser, der Universitätskanzler, der landesfürstliche Superintendent (Curator), die vier Facultätsdecane, die vier Senioren der vier Facultäten und die vier Nationsprocuratoren bildeten in Wien den akademischen Senat oder das Universitätsconsistorium. Nach der im J. 1623 erfolgten Incorporation des Jesuitencollegiums erlangte auch der Rector des Letztern Sitz und Stimme in der obersten akademischen Behörde, und so verblieb es bis zum J. 1749 und resp. 1752, wo das Amt eines landesfürstlichen Superintendenten und die Leitung der Facultätsstudien an vier k. k. Directoren überging, welche als „Zuthat der Bevormundung" nicht nur in das Consistorium einzutreten, sondern auch den Facultätscongregationen zu präsidiren hatten, während die Facultätsdecane zum Theil als ihre localen Stellvertreter gelten mußten. Diese vier Studiendirectoren bildeten zugleich mit dem später statt des Jesuitenrectors zeitweilig in das Universitätsconsistorium gezogenen Director der Gymnasialstudien, als k. k. Referenten in Studiensachen den Grund zu der nachher entstandenen und unter mancherlei Modificationen bis 1848 wirksamen k. k. Studienhofcommission. An die Stelle des sogenannten Selbstergänzungsrechtes trat die a. h. Ernennung der Professoren, welche später ebenfalls von der Regierung ernannte Lehrgehilfen unter dem Titel Assistenten oder Adjuncten erhielten. Die Prüfung für die akademischen Grade ging von der betreffenden Facultät als Gesammtheit an etliche von der Regierung bestimmte k. k. Examinatoren unter dem Vorsitze des betreffenden

Directors über, und nur mit Mühe konnten die Facultätsdecane ihre Gegenwart bei diesen Prüfungen durchsetzen. Es folgte nun im Wege bureaukratischer Verordnungen ein Studienplan auf den andern, eine Studienvorschrift auf die andere. Vom J. 1791 bis zum J. 1802 zogen sich die k. k. Directoren und Facultätspräsides in ihre Kanzleien zurück, und es wurde neben dem alten Universitätsconsistorium ein eigener »Studienconseß« unter dem Vorsitze des jeweiligen Rectors, in den Facultäten aber neben den alten Congregationen derselben ein eigenes »Lehrercollegium,« theilweise unter dem Vorsitze des Facultätsdecanes gebildet, welches seine »Repräsentanten« in jenen Studienconseß zu entsenden hatte. In Folge dieser Anordnung kehrte allerdings das Facultätspräsidium an die Decane und die Bestellung der Examinatoren für die strengen Prüfungen an die Facultäten zurück; es war aber damit auch der Grund zu dem in neuester Zeit vollständig ausgebildeten Dualismus in den Wiener Facultäten gelegt; besonders als nach dem 1802 erfolgten Wiedereintritte der frühern Studiendirectoren und Facultätspräsides diesen selbst eigene locale Stellvertreter beigegeben wurden, welche unter dem Titel kaiserlich königlicher Vicedirectoren den Lehrkörpern zu präsidiren hatten, ohne aber in dieser Eigenschaft an dem Universitätsconsistorium oder an den Facultätssitzungen sich zu betheiligen. Der Aufschwung, welchen das österreichische Studienwesen in Folge dieser bureaukratischen Maßregeln zu nehmen schien, zeigte sich bald als ganz unnachhaltig; der alte Glanz der Wiener Hochschule erbleichte immer mehr und mehr; ja diese sank allmälig zu einer bloßen, nach ängstlich vorgeschriebenen Normen geleiteten höhern Unterrichts-Anstalt herunter, nachdem die ursprüngliche Lehrpflicht und Lehrfreiheit der alten Facultäten in Bande gelegt worden war, und diese selbst ihre frühere akademische Wirksamkeit auf die Ausübung gewisser corporativer Rechte beschränkt sehen mußten. Der Verfall der österreichischen Universitäten datirt aus jenem Zeitalter, welches Manchen als das der »Aufklärung« gilt, in der Wirklichkeit aber an die Stelle des tödtlich gehaßten, corporativ-organischen und innerlich-autonomen Lebens überall im Staate, in der Kirche und im Unterrichtswesen den bureaukratischen Mechanismus setzte und so zum Theil die Katastrophe herbeiführte, von der wir leider erst den Anfang des Endes erlebt haben dürften. Trotz der Ungunst der Zeitanschauung war aber der Wiener Universität im Wesentlichen noch ihre alte Verfassung, ihr katholisch-corporativer Charakter, ihre altherkömmliche Repräsentation verblieben; die Directoren, Vicedirectoren und Examinatoren wurden stets aus den betreffenden Facultäten genommen oder diesen wenigstens nachträglich einverleibt, wobei ihnen dann freilich, nicht selten in Folge eines kaiserlichen Rescriptes, früher der Doctorstitel verliehen werden mußte. Die Promotionen gingen fortan von den alten Facultäten und von der gesammten in dem Rector und den Decanen repräsentirten Universität, ohne alle bureaukratische Intervention, vor sich, und der Decan handhabte die Verwaltung der ursprünglichen Facultätsrechte, Stiftungen u. s. w.; in einigen Facul-

täten waren die Professoren für das Decanat nicht einmal wählbar, damit sie ihrem unmittelbaren Berufe nicht entzogen würden, obgleich sie zur Erwerbung des Doctorates und zum Eintritte in die Facultät selbst verpflichtet blieben. Die größte Umwandlung ihrer ursprünglichen und zum Theil bis in die Gegenwart herüber geretteten Verfassung erfuhr die Wiener Universität durch das vielerwähnte prov. Gesetz über die Organisation der akademischen Behörden vom 28. Sept. 1849, in wie fern dieses in §. 27 die alten ungetheilten Facultäten in ein Lehrer- und Doctorencollegium spaltete, und in §. 29 für beide einen eigenen Decan bestellte; in wie fern es in §. 39 mit den Directoren und Vicedirectoren zugleich die Nationsprocuratoren aufhob, das Votum der Facultätssenioren in den Consistorialsitzungen in ein blos berathendes verwandelte und diese Würde mit dem allmäligen Absterben der gegenwärtigen Senioren erloschen wissen will; in wie fern nach §. 32 die Rectorswahl aus den Händen der Nationsprocuratoren in jene des gesammten Universitätsconsistoriums überging, das aus vier von den betreffenden beiden Facultätscollegien in gleicher Zahl vorgeschlagenen Candidaten den Rector zu bestimmen hat; in wie fern nach §. 28 von den Mitgliedern des Lehrercollegiums der Eintritt in das Doctorencollegium nicht unbedingt gefordert wird; in wie fern endlich nach §§. 10 und 31 auch durch die Einbeziehung der Decane und Prodecane der Professorencollegien in das Universitätsconsistorium dieses selbst eine wesentliche Abänderung seiner bisherigen Verfassung erleidet, da diese Decane und Prodecane möglicher Weise den nach §§. 27 und 35 mit den alten Facultäten identischen Doctorencollegien, mithin der alten Universitätscorporation nicht angehören können, und deßhalb durch ihre überwiegende Anzahl eben so möglicher Weise »der Ausbildung der der Universität als Corporation zustehenden besondern Rechte und Functionen» hinderlich werden dürften. (Vergleiche Zugabe Nr. 3). Diese Umwandlung der Verfassung unserer altehrwürdigen Universität ging überdies nicht über einen Antrag der Letztern, sondern »im Verordnungswege» vor sich, und hatte zur Folge, daß, wie bereits öfter erwähnt wurde, die sämmtlichen vier alten Facultäten nur unter der ausdrücklichen Verwahrung aller ihrer Rechte, Privilegien und Stiftungen den Namen der „Doctorencollegien" annahmen, und als solche nach altherkömmlichem Facultätswahlmodus sich constituirten. (Vergleiche S. 512 und 536.)

Der eben angeführte und getreu auseinandergesetzte Sachverhalt macht es um so mehr erklärlich, daß das theologische Doctorencollegium und das Universitätsconsistorium (letzteres sogar in seiner modernen Zusammensetzung!) gegen den Eintritt eines Protestanten in die höchste akademische Behörde protestirte, als der Eintritt der Professorendecane selbst nicht in der alten Universitätsverfassung, sondern lediglich in dem neuen provisorischen Gesetze begründet war, und als der Eintritt eines Protestanten nicht einmal aus dem Letztern begründet werden konnte. Da ferner die Professorendecane in Wien nach dem Wortlaute des §. 19 in dem angezogenen Gesetze an die Stelle der k. k. Vicedirectoren traten, diese selbst aber nach der

alten Universitätsverfassung zu den Consistorialsitzungen nicht beigezogen wurden, da sie endlich, selbst als Ressourçen für die k. k. Directoren gedacht, nach der Ansicht des Münchener-Correspondenten nur die „Zuthat der Bevormundung" zu ersetzen hätten, so schlägt die ganze sinnige Zumuthung und Beweisführung desselben wider seinen Willen in das bare Gegentheil um. Auch liegt nach diesem Sachverhalte „in dem Proteste des Consistorii ordinarii (?)" nichts weniger, als „ein Widerspruch mit sich selbst," weil „derselbe sich nicht auf die Anstellung protestantischer Lehrer erstreckt hat." Diese Anstellung ging lediglich von dem h. Ministerium aus, und hatte ihre indirecte Begegnung schon in der vorhin erwähnten „ausdrücklichen Verwahrung aller vier Facultäten" gefunden; sie konnte ferner eine directe und specielle Begegnung von Seite der alten Universitätscorporationen erst dann finden, wenn diesen die Aufnahme von Protestanten in ihr Gremium befohlen, oder von dem erwähnten provisorischen Gesetze eine Anwendung gemacht worden wäre, welche den katholischen Charakter der obersten akademischen Behörde gefährdet hätte.

Die bisherige Auseinandersetzung dürfte endlich mehr als genügen, um die geschichtlich-statistische Erörterung zu beleuchten, in welcher der Münchener-Correspondent der „Allgemeinen Zeitung" die Berufung des Wiener Universitätsconsistoriums auf die Geschichte zu entkräften suchte. Seine Kritik steht wahrlich auf eben so schwachen, als unsichern und keineswegs gerade ausschreitenden Füßen, und wir haben schon oben erwähnt, daß der Münchener-Collega in den „historisch-politischen Blättern" noch etwas ganz Anderes aus den alten Universitätsstatuten herausgefunden habe. Dieser beginnt mit der Bemerkung, „daß es sich in der Wiener Universitätsfrage um ein von jeher von der Revolutionspartei angefochtenes, und bei der kirchlichen Revolutionspartei insbesondere verfehmtes Rechtsprincip handle;" dann legt er sich zwei Fragen vor, nemlich: „Ist die Universität Wien ein besonderes Rechtssubject? — Und was ist sie als solches?" — Die Antwort lautet nach der Formel: **Primum solvitur per secundum** also: Die Wiener Universität ist „eine katholische Stiftung mit durchaus katholischer Grundlage, mit katholischem Zwecke, mit speciellen katholischen Rechten und Pflichten." Der Beweis für diese Antwort wird aus der Stiftungsurkunde Rudolphs IV., aus den Bestätigungsbullen Urbans V. und VI., aus der Privilegienurkunde Alberts III., aus den Statuten der philosophischen Facultät vom J. 1389, aus dem Notariatsinstrumente zu den allgemeinen Universitäts- und Facultätsstatuten des nemlichen Jahres, aus der Incorporirung der Jesuiten u. s. w. mit zum Theil in der „Zeitschrift f. d. kath. Theologie" II. 2. an den betreffenden Orten schon angezogenen (Vergl. S. 504. Anm. 1), zum Theil aber neuen und schlagenden Stellen geführt und dann mit folgenden Worten geschlossen: „Die Universität Wien ist eine katholische Stiftung und als solche ein katholisch-corporatives Rechtssubject, dessen Rechte und Pflichten aus seiner Natur sich

ergeben, die zu wahren Pflicht der das Rechtssubject vertretenden Behörde, des Consistorii ordinarii und der Regierung ist. Beide hätten diese verletzt, wenn sie anders gehandelt hätten.» Nach der Rudolphinischen Urkunde gilt ihm „die Vermehrung des orthodoxen Glaubens» als erster Zweck der Stiftung, und als zweiter erst „der allgemeinwissenschaftliche Zweck der Anstalt.» Urban V. hebt diesen doppelten Zweck des Stifters wörtlich hervor, und Urban VI. nennt 1384 die Wiener Universität bereits eine vitis abundans et arbor fertilis in domo Domini — — ad decus et presidium singulare ecclesiae militantis et reipublicae (Schlikenrieder pag. 82). Albert III. theilt den gesammten Universitäts-Clerus in vier Nationen (Ibidem pag. 95) und erzählt von seinem Wunsche, daß die „literarum scolae generales» (zu Wien) als „lucernae in domo domini» angezündet werden, und die Unwissenheit und Bosheit durch helles Licht »a finibus Ecclesiae» verbannen möchten (Ibidem pag. 94). Die Statuten der Artistenfacultät machen es den Magistern, Baccalaureen und Scholaren zur Pflicht, am St. Katharinentag dem Gottesdienste in der Amtskleidung beizuwohnen und von dem Decane heißt es ausdrücklich: Idem decanus debet tota diligentia respicere, ut Festa, Missae, sermones, vigiliae defunctorum Facultatis devote tempore et loco congruis peragantur (Zeisl, Chronologia diplomatica Univ. Vindobon. Vienn. 1755. pag. 95. 102). Der Magister idoneus, sufficiens, gravis et morigeratus hatte also gewisse »administrative Befugnisse», für welche ein protestantischer Decan allerdings „unzuständig» wäre. Das erwähnte Notariatsinstrument sagt endlich bei Zeisl pag. 156: Serenissimus et Metuendissimus Princeps Dominus noster Dux praedictus erexit hanc sublimem Universitatem studii Viennensis ad laudem et gloriam Dei, ad sanctae Matris Ecclesiae profectum et ad Domus sue totiusque Patriae decus et honorem. „Diese Grundlage und Organisation der Universität von Wien ist,» wie der Correspondent der historisch-politischen Blätter richtig bemerkt, „bis auf die Gegenwart mit zeitweisen geringen Abänderungen der Letzten die gleiche geblieben;» und wir können mit demselben nur bedauern, daß unsere Hochschule von 1753 ab so viele und bedeutsame Privilegien, wie z. B. das Censurrecht verloren hat. Auch können wir nich umhin, die Schlußworte dieses Correspondenten hier in extenso anzuführen: „Es liegt auf der Hand, daß, wenn der philosophischen Facultät (sollte heißen: dem philosophischen Professorencollegium) das Recht eingeräumt worden wäre, einen Nichtkatholiken zum Decan und damit zum Mitgliede des Universitätsconsistoriums zu erwählen, dieses Recht in viel höherem Grade auch der medicinischen und juristischen Facultät (sollte heißen: auch dem philosophischen Doctorencollegium und den Professoren- und Doctorencollegien der medicinischen und juristischen Facultät) hätte eingeräumt werden müssen, und daß damit der Grundsatz festgestellt worden wäre, die die Universität vertretende Behörde könne in ihrer großen Mehr-

heit aus Nichtkatholiken bestehen. Wir begreifen, daß Wünsche für einen solchen Fortschritt (!) vielfach vorhanden sein mögen; allein wir müßten es nicht nur als einen Mangel an Rechtssinn, sondern sogar von gesundem Menschenverstande erklären, wenn man behaupten wollte, daß eine so zusammengesetzte Behörde die stiftungs- und statutengemäße Vertreterin der Universität wäre oder je sein könnte. Da nun die Sache so sonnenklar ist und da die österreichischen Behörden gar nicht anders handeln konnten, als sie gehandelt haben, so ist es begreiflich, warum von dem Rechtsboden her keinerlei (?) Angriffe gegen dieselben erfolgt sind. Aber eben so begreiflich ist es, daß dennoch eine heftige Polemik wider sie eröffnet ist; denn die unglückliche Zerrissenheit Deutschlands im Glauben führt in ihrer Consequenz nothwendig dazu, daß von Seiten des in vielen seiner Fractionen bereits beim Heidenthume angelangten Protestantismus, wie seit drei Jahrhunderten bei allen Vorkommnissen ohne Unterschied geschehen ist, jedes strenge, durch das Recht und jetzt durch jene Beschaffenheit des Protestantismus noch mehr, als früher gebotene Festhalten an dem katholischen Principe angefeindet wird. Die Waffen, deren sich diese Polemik bedient, sind je nach der Gemüthsrichtung des Vorkämpfers, ehrlicherer oder perfiderer Art; von welcher Beschaffenheit diejenigen sind, welche der Verfasser des Artikels in der „allgemeinen Zeitung" Beilage Nr. 235 gebraucht, überlassen wir dem Urtheile unserer Leser." Leider kommen auch in diesem Aufsatze einige Irrthümer zu berichtigen, so die schon erwähnte Verwechslung des philosophischen Professorencollegiums mit der philosophischen Facultät; so die Behauptung, daß das Präsentationsrecht zu 6 „Chorherren"-Stellen der philosophischen Facultät von Joseph II. ausdrücklich bestätigt worden sei, (der Kaiser bestätigte selbes dem Universitätsconsistorium); so die Annahme, daß nach der Incorporation der Jesuiten alle theologischen Lehrstellen mit Gliedern ihrer Gesellschaft besetzt werden, oder daß der Decan der philosophischen Facultät immer ein Jesuit sein mußte. Auch sehen wir nicht ein, warum das Recht, einen Nichtkatholiken als Decan zu bestellen, noch weit mehr der medicinischen und juristischen Facultät zukommen sollte, als der philosophischen, da die kirchlichen Verbindlichkeiten in allen drei Facultäten dieselben verblieben sind, und da die zufällige persönliche Eigenschaft eines Geistlichen an einem Mitgliede der philosophischen Facultät hier nicht maßgebend werden kann.

Während der Verfasser des vorerwähnten Aufsatzes in den „historisch-politischen Blättern" es ausdrücklich ablehnt, auf die Gründe, welche der Münchener-Correspondent in der „Allgemeinen Zeitung" in zweiter und dritter Ordnung in das Treffen führt, des Weitern sich einzulassen, „da immer nur das hundertmal

Gesagte wiederholt werden müßte»: geht ein anderer Correspondent aus „München dd. 3. September» in Nr. 212 und 213 der „Deutschen Volkshalle» geradezu auf diese Gründe los, um die Kehrseite dieser Irenik mit Ernst und Schärfe zu beleuchten. Wir geben den ganzen Artikel in Voraus, und fordern unsere Leser auf, besonders dem Schlusse alle Aufmerksamkeit zu widmen. Er lautet unter dem Titel: „Die Wiener Decanatswahl und ein Correspondent der Augsburger „Allgemeinen Zeitung:»

»Man hat es wohlweislich vermieden(?), die Handlungsweise der österreichischen Behörden in der Angelegenheit der Wahl des Dr. Bonitz zum Decan der philosophischen Facultät vom Rechtsboden aus anzugreifen; für diesen Angriff hat man einen andern Boden gewählt, welchen namentlich ein Correspondent der Augsburger »Allgemeinen Zeitung» in Beilage 235 betreten hat.»

„Gott sei Dank,» so ruft derselbe aus, »die Wissenschaft hat aufgehört, eine katholische und eine protestantische zu sein, um eine deutsche zu werden!! Ueberall, wo die Dinge des Glaubens nicht berührt werden, wo es sich um den höhern Unterricht und die Wissenschaft als solche handelt, wird auch Oesterreich, wenn es die Sache will, sich den Mitteln und Bedingungen fügen müssen, durch welche sie allein zu haben ist.»

„Wir verstehen; Ihr wollt sagen, die wahre Wissenschaft hat mit den Dingen des Glaubens Nichts zu schaffen; diese Wissenschaft ist aber gerade Sache der deutschen und österreichischen Hochschulen, zu ihrer Lehre ist deßwegen der Katholik, Protestant, Jude, Alt- und Neuheide gleichmäßig befähigt, wenn er nur ein einziges Requisit besitzt, daß er nemlich ein wissenschaftlicher Mann ist. „Die Dinge des Glaubens» gehören lediglich in die Theologie, und da die Wissenschaft als solche mit dieser sich nicht befaßt, so ist es klar, daß im Grunde die Theologie auch zu Euerer Wissenschaft als solcher nicht gehört!» —

„Arme Wissenschaft, so möchte man ausrufen, arme deutsche Hochschulen mit dieser Euerer sogenannten deutschen Wissenschaft, und noch ärmerer Scribent der „Allgemeinen»! Es gab eine Zeit, die alles Wissen inter vanitates vanitatum zählte, wenn es nicht von Gott und seiner geoffenbarten Religion den Ausgangspunct nahm, oder in Gott und seiner Offenbarung sein Ende und seinen Ruhepunct suchte. Zu dieser Zeit gehörten die Stifter der alten Hochschulen; erexit, so zeugen von dem Stifter, Herzog Albert III., die ersten Lehrer an der Hochschule in Wien, hanc sublimem Universitatem ad laudem et gloriam Dei, ad sanctae Matris Ecclesiae profectum. Was diese Zeit einst offen und allgemein lehrte und bekannte, das lehrt heute noch die Kirche und wird es immer lehren; es ist eine große, erhabene, ewige Wahrheit, gegen welche die Lehre von einer sogenannten deutschen Wissenschaft, die außer das Christenthum und seine Wahrheiten sich stellt, und ohne seinen Leitstern, im Nebel menschlicher Hochmuthsgebilde herumtappt, als nachhallendes Geschwätz einer an

ihrer Aufklärungssucht versiechten und nun in die Wirrsale der Revolution eingetretenen Zeit erscheint.»

„Damit aber ist nicht gesagt, daß alle Wissenschaft auch oder nur Theologie sein soll; wir behaupten blos, daß es Aufgabe jedes Zweiges der Wissenschaft ist, an den Boden der heiligsten Wahrheiten des Menschengeschlechtes sich anzulehnen, und nicht minder Aufgabe der Staatsbehörde in einem christlichen Staate, dafür zu sorgen, daß keine Lehranstalt und kein Lehrer von dieser Bahn abirre. Wer Oesterreich wohl will, wird ihm den Rath geben, dieser Aufgabe nachzukommen, jene Windbeutelei aber von einer über die Dinge des Glaubens erhabenen und bis zur Deutschthümelei verklärten Wissenschaft mit verächtlichem Blicke auf die Seite zu schieben.»

„Derselbe Correspondent macht ferner dem österreichischen Ministerium den Vorwurf, daß es dem Gedeihen seiner Lehranstalten gleichsam den Riegel vorgestoßen habe, weil die wahre Wissenschaft nur dann möglich sei, wenn sie „von den confessionellen Banden gelöst werde.» Im Grunde heißt dieses nichts Anderes, als daß die Wissenschaft mit den sogenannten Banden des Christenthums unverträglich sei, denn das Christenthum ist nicht eine Wahrheit, die Jeder in seinem Kopfe sich ausbrüten oder nach Gutdünken modeln kann; es ist eine gegebene Wahrheit und darum eine Confession. Wenn wir auch zugeben, daß es nicht Aufgabe der Wissenschaft sein kann, in ein sogenanntes confessionelles Parteigezänke auszuarten, so stellen wir doch andererseits das Verlangen, daß die Wahrheiten der christlichen Confession, und da diese nach dem katholischen Glauben nur in der katholischen Kirche sich aufbewahrt finden, deßwegen die Wahrheiten der katholischen Confession in einem katholischen Lande und auf katholischen Lehranstalten wie ein goldener Ring alle Wissenschaften umfassen, als ein höheres Licht sie verklären, daß alle Wissenschaften, wie der Magnet nach dem Norden, nach diesem höhern geoffenbarten Lichte ihre Richtung nehmen. Es liegt übrigens ein unsäglicher, modern heidnischer Hochmuth in der Behauptung, daß eine Wissenschaft, die auf dem Boden der katholischen Confession sich bewegt, und also auch eine dem Namen und der Sache nach katholische Universität keinen Anspruch auf Gedeihen habe, so daß eigentlich wissenschaftliche Anstalten, wie sie in Belgien in hohem Flor bestehen, wie sie in allen katholischen Ländern mit einem Glanze, dem die Neuheit nichts Vergleichbares aufzuweisen hat, bestanden haben und wie sie in Irland neuerdings bezweckt werden, aus der Reihe wissenschaftlicher Anstalten zu streichen wären. Sonderbar klingt auch die an dem nemlichen Orte vorgebrachte Behauptung, daß dem Stiftungszwecke im Wesen Genüge geleistet werde, wenn nur die Theologie an der Universität Wien katholisch sei. Es könne ja, sagt man, diese Universität a potiori, das heißt durch die katholisch-theologische Facultät noch immer eine katholische Universität genannt werden. Wenn also selbst der Fall einträte, daß die Universitätsbehörde und das Lehrerpersonal in

großer Mehrheit protestantisch, oder gar im Sinne gewisser Leute deutsch oder neuheidnisch wäre: so gebührte einer solchen Universität doch noch der Name einer katholischen Hochschule „a potiori," wofern daselbst nur eine verwahrloste katholisch-theologische Facultät noch mitwucherte! Auf diese Art könnten zur Stunde Berlin, Halle, Göttingen und andere protestantische Hochschulen durch Anstellung von ein paar katholischen Theologen auf einen Ruck zu der Ehre katholischer Universitäten gelangen. Wir wissen wohl, daß diese bequeme Theorie zu gewissen Zeiten Staatsmaxime war, und daß durch deren Anwendung eine große Zahl ursprünglich katholischer Hochschulen zu sogenannten modern-wissenschaftlichen Lehr- oder eigentlichen Verbildungsanstalten herabgesunken ist; allein diese widerrechtliche und verdammliche Verfahrungsweise lassen wir nicht als Rechtfertigungsgrund für eine künftige Zeit gelten. Ehe die theologische Facultät mit der Universität Wien durch Papst Urban VI. verbunden ward, war diese eine katholische; dieser Papst gibt ihr das Zeugniß als einer Anstalt, die für die Zierde und das Wohl der Kirche arbeite; sie wurde nicht katholischer durch Hinzufügung der katholisch-theologischen Facultät, indem ihr Zweck vor und nach derselben der gleiche geblieben ist."

„Wenn man auf die sonderbare Stellung nichtkatholischer Professoren an der Universität Wien aufmerksam macht, und diese spöttelnd als „Hintersassen" bezeichnet, weil sie kein Recht zu akademischen Würden haben: so können wir nur bedauern, daß man dieses dem österreichischen Cultusminister nicht vor der Berufung zu Gemüthe geführt hat; es hätte ihn vielleicht bewogen, Schritte zu unterlassen, wodurch einer rein katholischen Corporation ohne Recht eine nichtkatholische Hintersassenschaft angehängt wird. — Dessen darf man übrigens versichert sein, daß, wenn der Fall und das Rechtsverhältniß umgekehrt wäre, wenn es sich um eine rein protestantische wissenschaftliche Corporation und Lehranstalt handelte, die Katholiken weder offen, noch durch eine Hinterthüre, weder im Namen der sogenannten deutschen Wissenschaft noch des Rechtes, den Umsturz derselben oder sogar nur eine Hintersassenschaft an derselben verlangen würden; sie wären vielmehr vollständig beruhigt, wenn das Recht geschützt, dieser Schutz aber auch ihnen und ihren Lehranstalten zu Theil würde."

„Zum Schlusse noch eine Bemerkung: Wir halten die Entscheidung des österreichischen Cultusministeriums für ein Ehrendenkmal desselben, weil es damit den Beweis geliefert hat, daß es sich auf einen Standpunct zu stellen vermöge, auf welchem jede Regierung stehen muß, welche die Aufgabe der gegenwärtigen Zeit begreift und ihr sich gewachsen fühlt. Im Gewande der Forderungen der Neuzeit, bald sogenannter wissenschaftlicher, bald kirchlicher, bald politischer, ist die gegenwärtige große, unheilvolle Bewegung aufgetreten, und rüttelt nun schon lange an den Säulen, auf welchen Staat und Kirche ruhen. In einer solchen Zeit thut Nichts mehr Noth, als diese und damit den historischen Rechtsboden, auf welchen sie hingestellt sind, zu schützen; ja wir kennen keine würdigere und größere Auf-

gabe für Staatsmänner, als die, in allen Fällen, wo man auf den Sturz eines wahren historischen Rechtes losgeht, dieses mit der Macht des Staates gegen die Umsturzpartei in Schutz zu nehmen. Oesterreich lasse darum seine auf historischer Rechtsgrundlage ruhenden katholischen Universitäten wirklich als solche fortbestehen, und schlage den edlern, bessern Weg ein, für seine nichtkatholischen Angehörigen, wo das Bedürfniß es erheischt, neue wissenschaftliche Anstalten zu errichten, statt unter dem schalen Vorwande eines Erfordernisses deutscher Wissenschaft die vorhandenen katholischen zu ruiniren. Will sich Oesterreich eine große Zukunft sichern und die Sympathie Aller gewinnen, die gegen die Revolution Front machen, so kann es das nur, wenn es als Verfechter des Rechtes gegen das Unrecht im Innern und nach Außen auftritt.»

Es wird sich schwerlich gegen den Ernst, mit welchem die Bedeutung der katholischen Universitäten für Oesterreich in dem eben angeführten Correspondenzartikel der „deutschen Volkshalle» hervorgehoben wird, eine nur in Etwas gewichtige Einwendung vorbringen lassen, und wir finden darin Dasjenige in erfreulicher Weise bestätigt, was wir selbst in unserer Zeitschrift (II. 2. S. 395—401) sowohl über die Verweltlichung unserer Universitäten, als über die Nothwendigkeit ihrer kirchlichen Redintegration gesagt haben, hier aber nicht zu wiederholen brauchen

Es gibt aber noch einen andern nicht minder bedeutsamen Grund, welcher für die vollständige Redintegration der ältern, vom Papste ausdrücklich bestätigten österreichischen Universitäten spricht; nemlich das besondere I n t e r e s s e d e r t h e o l o g i s c h e n F a c u l t ä t e n, welchen einerseits ihre frühere Stellung in und zu der Kirche, andererseits aber ihr organischer Zusammenhang mit der Hochschule erhalten und gewährleistet bleiben muß, so lange in der Kirche eben der Geist fortlebt, welcher die Universitäten ursprünglich in ihr Dasein gerufen hat, so lange die Theologie selbst auf eine echt wissenschaftliche Behandlung und Vertretung nach Außen Anspruch machen will und darf, so lange es in dem wohlverstandenen Interesse der Kirche selbst liegt, dem Clerus eine wissenschaftliche Ausbildung zu ermöglichen, welche nach der hohen Ministerialverordnung vom 30. Juni 1850 „die gemeinsamen Bedürfnisse der Bildung aller für die Seelsorge bestimmten Geistlichen übersteigt,» und demselben eben dadurch die Achtung der Freunde und Feinde des Christenthums erringen kann. (Vergleiche: „Zeitschrift f. d. kath. Theologie» II. 2. S. 382—386.) Es hat nun allerdings die a. h. Verordnung vom 23. April 1850 die Beziehungen der theologischen Facultäten zur Kirche, größtentheils nach den Forderungen der im J. 1849 zu Wien versammelten Bischöfe zu regeln gesucht, und den Letztern einen Einfluß auf diese Universitätstheilkörper verstattet, wie er nach dem bisherigen Kirchenrechte noch keinem Diöcesanbischofe, als solchem, verstattet war. Es harrt aber diese Regelung selbst noch der endegiltigen Bestätigung des apostolischen Stuhles, und dieselbe dürfte nach dem Urtheile einer ebenso strengkirchlichen, als wissenschaftlich-begründeten und unbefangenen Kritik in diesem,

wie in so manchem andern, diesseitigen Lösungsversuche der österreichischen Kirchenfrage wesentliche Behinderungen finden. (Vergleiche z. B. die »Reisebriefe von der Donau« in der »deutschen Volkshalle« 1851 Nr. 149, 150, 155, 156, 165, 173, 174, 179, 204, 207, 208, besonders aber den V. Reisebrief in Nr. 165, und die »Wiener-Briefe« in der »Augsburger Postzeitung« 1851 Nr. 197, 206, 211 (208), 217, 219, 226, 230, 241, 248, 264, besonders aber den III. Brief in Nr. 211). Die bischöfliche Versammlung hat nemlich damals, wie wir bereits früher bemerkten, auf das »Bestehende«, d. h. auf die Josephinische Säcularisation des höhern Unterrichtswesens zu sehr Rücksicht genommen, als daß sie die vollständige kirchliche Redintegration der ältern, als katholische Studia generalia gestifteten und als solche vom Papste bestätigten Universitäten der Monarchie verlangt, oder auch nur gegen die Anstellung protestantischer Professoren bei denselben directe Einsprache erhoben hätte. Die Verbindung einer katholisch-theologischen Facultät mit einer religiös-indifferentischen Staatsuniversität dürfte aber selbst unter den in der angeführten a. h. Verordnung gebotenen Garantien für deren Stellung zur Kirche, abgesehen von der Neuheit der Letztern, in Rom auf schwer zu überwindende Hindernisse stoßen; wenigstens läßt sich dieses aus der am 23. Mai 1851 erfolgten päpstlichen Sanction jener Beschlüsse vorahnen, welche die Synode zu Thurles in Irland im J. 1850 gegen die Theilnahme irischer Bischöfe an der Leitung und Verwaltung der projectirten »königlichen Collegien,« und gegen die Theilnahme irischer Priester und Cleriker an dem Unterrichte in denselben gefaßt hat. (Siehe Zugabe zur »deutschen Volkshalle« Nr. 5, dd. 31. August 1851.)

Ferner darf bei der Wiener Universität der Umstand nicht übersehen werden, daß an derselben die juridische Facultät das schon 1365 von Papst Urban V. erlangte und fortan geübte Recht besitzt, Doctoren SS. Canonum zu creiren. Es versteht sich aber von selbst, daß diesem akademischen Grade, auf welchen das Concilium von Trient an mehrern Stellen ein nicht geringes Gewicht legt, die kirchliche Bedeutung und Geltung wesentlich ist und bleiben muß. Und wenn man nun noch hinzunimmt, daß, wie wir bereits in der »Zeitschrift f. d. kath. Theologie« II. 2. S. 300 auseinandergesetzt haben, das Doctorat ex Jure canonico bei der in neuester Zeit ausgesprochenen Wiederherstellung der geistlichen Gerichte in Oesterreich für manchen Cleriker ein nothwendiges Erforderniß bildet; so dürfte nicht nur die Erhaltung, sondern auch beziehungsweise die kirchliche Redintegration dieses Promotionsrechtes bei der Wiener juridischen Facultät mehr als wünschenswerth erscheinen.

Es legt sich deßhalb die Nothwendigkeit, für den katholischen Charakter der geschichtlich und rechtlich vorhandenen österreichischen Universitäten überhaupt, und jener zu Wien noch insbesondere mit unerschütterlicher Festigkeit einzustehen, auch aus diesem doppelten Gesichtspuncte mit aller Eindringlichkeit nahe.

Nicht minder schwer dürfte endlich die Erhaltung und Mehrung des katholischen Charakters bei den zwei ältesten österreichisch = deutschen Universitäten in den schon durch ihre Größe, Einwohnerzahl und politische Bedeutsamkeit hervorragenden österreichischen Hauptstädten, Wien und Prag, auf die Wagschale fallen, als in dem auswärtigen Deutschland zwölf rein protestantischen und vier sogenannt paritätischen Hochschulen nur drei »a potiori« katholische Universitäten gegenüberstehen, als eben dadurch die katholische Mission und darum auch die Wiederherstellung der ältesten ihrem katholischen Principe mehr oder weniger entrückten deutschen Hochschulen um so dringlicher wird, wie sich denn auch dieses Bedürfniß in dem seit kurzer Zeit mannigfach auftauchenden Projecte einer neuen reinkatholischen und allgemein deutschen Universität nach dem Vorbilde der Universite Catholique zu Löwen genugsam kund gibt. Ja es würde in dieser Weise die Verbindung des ersten deutschen und dabei katholischen Großstaates mit dem übrigen Deutschland, wenigstens in so weit selbes katholisch ist, sicherlich andauernder und jedenfalls in wirklicher und nicht blos erträumter Weise „zu gegenseitigem Nutzen auch auf dem Gebiete der Intelligenz" hergestellt werden. Daran kann und darf wenigstens Derjenige nicht zweifeln, welcher die Siegesgewißheit des Katholicismus in seinem Herzen trägt.

Nach solchen Erwägungen können die Gründe, welche der Münchener-Correspondent für die »in dem neuen Oesterreich« angeblich ebenfalls nöthig gewordene »Ermäßigung« des „Begriffes" einer »rein katholischen Universität« beibringt, eben so wenig auf Ueberzeugungsmacht und Geltung rechnen, als die klugen Rathschläge zu der Ermäßigung und Beseitigung »der Unzuständigkeit protestantischer Decane bei Ausübung administrativer Befugnisse« bei dem Manne des »unbescholtenen Willens und der unbezweifelten Energie« Anklang und Eingang finden werden. Das »große Princip der Regeneration der (österreichischen) Universitäten, wie diese von der (wirklichen) Lage der Monarchie und von den (wahren) Bedürfnissen der Zeit gefordert wird," dürfte gerade durch das angerathene Absehen von den wahrhaft principiellen und geschichtlichen Grundlagen der alten katholischen Wiener Universität „zum Opfer gebracht werden," und „die allein mögliche Lösung" ist sicher nicht dort »zu finden,« wo sie der Correspondent gesucht wissen will. Seine Ansicht von einer „nur provisorischen" Anerkennung des Consistorialprotestes durch den Herrn Unterrichtsminister dürfte nach zwei Jahren sich eben so wenig bestätigen, als sich seine Befürchtung bis jetzt erwahrt hat, daß durch die Heimkehr »der sämmtlichen an die österreichischen Universitäten berufenen protestantischen Lehrer« die »sehr wichtige und folgenreiche Partie« der »deutsch-nationalen Sache« „aufgegeben" werde, „ehe sie verloren sei." Seinem: „Nil desperandum!" steht ein anderes nicht weniger hoffnungsreiches, wenn auch vor der Hand mehr noch polemisches, als trughaft-

irenisches Feldzeichen gegenüber. Was auch der Münchener-Correspondent sagen mag, „die Getrennthaltung dessen, was sich nun einmal nicht vereinigen oder vermitteln läßt," und „die Beschützung eines Jeden bei seinem Rechte," nicht aber „die Durcheinandermischung der Befugnisse" führt allein zum wahren, zum allerwärts ausreichenden Frieden!

Je mehr die eigensüchtig-heuchlerischen Freunde der religiös-indifferentistischen Staatsuniversität auf die Versetzung und Verwischung des confessionellen Charakters bei den geschichtlich und rechtlich vorhandenen Hochschulen dringen, je schärfer sie, unter sophistischer Hinweisung auf die theilweise nöthiggewordene Staatsunterstützung, den Unterschied zwischen den ausschließlich katholischen, weil in rein katholischen Ländern befindlichen oder allein aus kirchlichen Stiftungen und Einkünften erhaltenen, und zwischen den „a potiori" katholischen Universitäten betonen, und je weniger sie sich entblöden, in ihrer liberalistischen Schwärmerei oder aus modern humanistischem Hasse gegen das Christenthum die ursprüngliche und geschichtlich vorhandene, von dem wahren Flore der Wissenschaft unabtrennbare Selbstständigkeit und corporativ-autonome Verfassung der alten Universitäten dem von ihnen im Grunde des Herzens eben so verabscheuten und lebensunfähigen Mechanismus einer Staats- oder Beamtenuniversität zum Opfer zu bringen: desto dringlicher erscheint die Forderung der frühern confessionellen Abgeschlossenheit, desto entschiedener müssen sich alle Jene die Hände reichen, welche entweder zunächst in wahrer und aufrichtiger, von persönlichem Eigennutze eben so, wie von liberalistischer Flachheit gänzlich freier Liebe zur Wissenschaft die innere Unabhängigkeit der Universitätscorporationen, oder aber über alles Dieses hinaus noch die kirchliche Redintegration, den ursprünglich katholischen Charakter unserer Hochschulen zu retten suchen. Es darf die Vertheidiger der alten Universität nicht im Mindesten beirren, wenn derlei Leute ihre persönlichen Interessen oder ihre wissenschaftliche Halbheit hinter Phrasen, wie z. B. hinter jenen von der religiösen Gleichberechtigung, von der Lehr- und Lernfreiheit, von der Emancipation der Wissenschaft „aus den confessionellen Banden" u. s. w. zu verbergen streben; das Christenthum und die Kirche müßten nicht das sein, als was sie sich seit bald zweitausend Jahren erwiesen haben, nemlich der Weg, die Wahrheit und das Leben; die Geschichte des gesammten menschlichen Wissens hätte niemals so zum Christenthume gravitirt, wie dieses selbst die oberflächlichste Kenntniß derselben zugestehen muß; die wirklichen „Fürsten der Wissenschaft," nicht etwa blos aus den zwei Jahrhunderten der hausbackenen „Aufklärung" und de[s] überwitzigen „Humanismus," sondern aus der ganzen christlichen Aera, sei es auf dem Gebiete des philosophischen Denkens, oder auf jenem der Geschichtswissenschaft, der Naturforschung, oder der tiefern Erfassung des classischen Heidenthums, müßten insgesammt dem Christenthume ein weniger freudiges Zeugniß gegeben haben, wenn solche Schwätzer Recht behielten. Auch ist es keineswegs der Protestant und der Protestantismus, als solcher, den sie in Schutz zu nehmen

vorgeben, nicht die confessionelle Gleichberechtigung, für welche sie einzustehen scheinen; es ist die geistige Fäulniß des religiösen Indifferentismus, an welcher ihre stumpfen Nerven sich aufzureizen suchen, es ist der Hexenmeister, welcher die längst untergegangene antik-heidnische Weltanschauung neuerdings heraufbeschwören möchte, es ist der widerliche Affe des lüderlichen Jahrhunderts der sogenannten „Wiederherstellung der Wissenschaften," es ist das Heidenthum der schlechtesten Sorte, das wider seinen Willen in der Atmosphäre des Christenthums erzogen, seines lügenhaften Lebens nie recht froh werden kann, es ist, mit Einem Worte, der unabläßig sich selbstvergötternde, moderne Humanismus, dem sie in den altehrwürdigen Hallen specifisch-christlicher und katholischer Wissenschaft die ausschließliche Alleinherrschaft nicht so fast zu erobern, als zu erschleichen trachten.

Wenn der Münchener-Correspondent schon in der Beilage zu Nr. 235 der Augsburger „Allgemeinen Zeitung," namentlich in seiner geschichtlichen Deduction gewisse, in die Augen fallende Thatsachen mit vielem Geschicke zu verschweigen schien, so tritt dieser Kunstgriff in einem offenbar der nemlichen Feder entflossenen Artikel in Nr. 246 des genannten Blattes noch mehr hervor. Unter dem Scheine einer aus der „authentischen Mittheilung" (Zugabe Nr. 2) geschöpften Selbstberichtigung stellt dieser Artikel zuvörderst dem Wiener Universitätsconsistorium die „ursprüngliche" Ansicht von der zweifellosen Wählbarkeit des Herrn Professors Dr. Bonitz unter, weil selbes in seiner ersten Eingabe dd. 22. Juli um Beschleunigung der Wahlbestätigung gebeten habe; während die „authentische Mittheilung" (Zugabe Nr. 2, S. 518) diese „im Allgemeinen" gestellte Bitte ausdrücklich aus der Kürze der Zeit motivirt, welche bis zum Ende des Schuljahres für die bevorstehende Rectorswahl noch übrig blieb. Wir wollen nun dem Münchener-Correspondenten keineswegs zumuthen, daß er „aus ziemlich sicherer Quelle" ebenfalls hätte wissen können, daß jene erste Eingabe nicht auf einer vorgängigen Consistorialverhandlung beruht habe, sondern lediglich als ein currentes Geschäftsstück behandelt worden sei (siehe oben S. 525 die Anmerkung); dagegen entfällt aber auch seine Behauptung über die „ursprüngliche" Ansicht des Universitätsconsistoriums. Das theologische Doctorencollegium hatte seine Einwendungen gegen die Wahl eines Nichtkatholiken zu einer akademischen Consistorialwürde unmittelbar dem Herrn Unterrichtsminister selbst vortragen lassen, dagegen aber das Universitätsconsistorium mit denselben nicht behelligt. Es fehlte also diesem wenigstens die unmittelbare Veranlassung, seine Ansicht in dieser Frage auszusprechen, abgesehen davon, daß nach dem Stande dieser Frage selbst und nach den geschichtlich-rechtlichen Gründen, welche bereits im Wege der Presse gegen die Bestätigung der Decanswahl im philosophischen Professorencollegium geltend gemacht worden waren, die unmittelbare Entscheidung des Herrn Unterrichtsministers eben so unzweifelhaft, als möglich erschien. Eben so wenig läßt sich aus der „authentischen Mittheilung" eine ursprüngliche „Getheiltheit der Ansichten in der theologi-

schen Facultät» (d. h. in dem theologischen Doctorencollegium) herauslesen; die „authentische Mittheilung" läßt vielmehr (Zugabe Nr. 2. S. 518, 519) auf das bare Gegentheil schließen, und der daselbst erwähnte Protocollsauszug erhebt dieses zur Gewißheit; denn er lautet also: „Das versammelte Collegium faßt einstimmig den Beschluß, wegen der Gefahr auf dem Verzuge sei der Decan des Doctorencollegiums zu ersuchen, in Begleitung von zwei Mitgliedern des Letztern ehethunlichst und vorläufig mündlich dem Minister des Cultus und Unterrichtes die Bedenken des theologischen Doctorencollegiums gegen die etwaige Wahl eines Nichtkatholiken zu einem Decane an der Wiener Universität vorzutragen. Zugleich beschließt das versammelte Doctorencollegium einstimmig, später, wenn nemlich die mündliche Unterredung fruchtlos sein sollte, diese seine Bedenken auch schriftlich höhern Ortes vor und dadurch an den Tag zu legen, daß es nicht säume, seine erworbenen Rechte zu wahren." Es bleibt mithin der ganze Hergang der Sache, wie er von uns auch S. 500 und 501 erzählt wurde, aufrecht; dagegen aber die Behauptung des Münchener-Correspondenten über die ursprüngliche Getheiltheit des theologischen Doctorencollegiums in dem, „was begehrt werden sollte," ohne alle Berechtigung. Wenn man endlich der Beweisführung, welche in der „authentischen Mittheilung» niedergelegt ist, unbefangen nachgeht, so wird man keineswegs finden, daß „die Motive» zu dem Anschlusse an den Protest des theologischen Doctorencollegiums von dem Consistorialreferenten, Herrn Dr. von Mühlfeld, lediglich aus dem „Standpuncte und Begriffe einer reinen, oder in sich abgeschlossenen katholischen Universität» hergeholt wurden; man wird vielmehr ersehen, daß Herr Dr. von Mühlfeld, in directem Gegensatze zu der Auffassung des Münchener-Correspondenten, das Fortbestehen des katholischen Charakters der Wiener Universität, trotz der seit Joseph II. eingetretenen „Abweichung von der Consequenz" (S. 521), d. h. trotz „der Reihe der" von dem Correspondenten aufgezählten „Thatsachen" zu erweisen gesucht, und daß er sein hauptsächlichstes „Motiv" in der a. h. Verordnung vom 18. Jänner 1834, zusammengehalten mit §. 24 des provisorischen Gesetzes vom 28. September 1849, gefunden habe (S. 521. 523). Wenn der Correspondent „die Rückkehr zu dem Rigorism" einer rein katholischen Universität in Wien abermals für unmöglich hält, weil „die Universität nicht mehr auf reinkirchlichen Stiftungen ruht, sondern großentheils aus Staatsmitteln erhalten wird," oder „weil sich weder das Ministerium, noch das Consistorium den Folgen der neuen (?) Lage und der von ihr herbeigeführten Anstellung akatholischer Lehrer entziehen kann," so wollen wir mit ihm hierüber kein Wort mehr verlieren; denn es kehrt in dem ersten Grunde nur das alte Sophisma, in dem zweiten aber die alte selbstgefällige Ueberschätzung der protestantischen Lehrkräfte wieder. Der Letztern gegenüber sind in jüngster Zeit, namentlich auf dem Gebiete der Philologie in verschiedenen öffentlichen Blättern achtungswerthe katholische Namen bezeichnet worden, und jedenfalls würde sich in

der zeitweiligen Unterstützung landeseingeborener Lehramtscandidaten, behufs ihrer weitern Fortbildung an auswärtigen Universitäten, wie man diese z. B. in Würtemberg jüngern katholischen Philologen zu Theil werden läßt, ein eben so schnelles, als entsprechendes Auskunftsmittel finden. — Eines dürfen wir aber nicht unberührt lassen, nemlich, daß der Münchener-Correspondent nach einem „aus ziemlich sicherer Quelle" stammenden „Gerüchte" die „nähere Veranlassung" zu dem Proteste des theologischen Doctorencollegiums gegen die Decanswahl in dem philosophischen Professorencollegium, „von einem Individuum ausgehen" läßt, „das nicht zur (theologischen) Facultät gehört, und nicht einmal Theolog ist." An diesem Gerüchte ist auch nicht ein einziges wahres Wort. Das theologische Doctorencollegium hat wahrlich keiner Anregung von Außen bedurft, um in dem vorliegenden Falle seiner Pflicht zu genügen, und der ursprüngliche Antragsteller hat, wie der Schreiber dieser Zeilen nicht blos „ziemlich sicher" weiß, seit langer Zeit in Allem, was die katholischen Interessen betrifft, ein offenes Auge und sein eigenes Wort.

Schlüßlich glauben wir aber der bei weitem größern Mehrzahl der nach Oesterreich berufenen nichtkatholischen Gelehrten die Erklärung schuldig zu sein, daß sie, nach unserer Meinung und nach einzelnen uns gewordenen Mittheilungen, von der ganzen Streitfrage schon anfangs eine ruhigere und würdigere Anschauung gehabt haben, als die meisten ihrer öffentlichen Sachwalter. Schon der einfache Umstand, daß ihre ältern inländischen Berufsgenossen in der medicinischen und juridischen Facultät geraume Zeit von der passiven Wahlfähigkeit zum Decanate durch eine eigene a. h. Verordnung (Stud. Hofd. v. 13. Jänner 1818) ausgeschlossen waren, ohne daß sie deßhalb in ihrer Lehrautorität und in ihrer Lehrwirksamkeit sich verkürzt gesehen hätten, und die unbefangene Erwägung der wirklichen Verhältnisse in Oesterreich konnten diese Anschauung herbeiführen.

Die Zugabe Nr. 6 lag bereits unter der Presse, als uns in der Beilage zu Nr. 279 der Augsburger „allgemeinen Zeitung" vom 6. October 1851 ein aus Wien datirter Artikel zu Gesichte kam, welcher aus Anlaß der im „Lloyd" erschienenen „authentischen Mittheilung" (Zugabe Nr. 2) „die Frage, ob ein Akatholik an der Wiener-Universität Decan werden könne," „nochmals zur Sprache bringt," weil sie „für die Bedeutung der Wiener Universität an sich von entscheidendem Einflusse" sei.

Trotz des eben angeführten Motives geht der Schreiber dieses Artikels dem eigentlich Principiellen der Frage schweigsam aus dem Wege, und man wird deßhalb nicht recht klug, ob er lediglich in dem persönlichen Interesse der beru-

fenen „sechs akatholischen" Professoren, oder aus Vorliebe für die vom Christenthume emancipirte Wissenschaft, oder aber aus andern von uns S. 502 und 537—539 angedeuteten Gründen die Feder zur Hand genommen habe. Bei seiner fast ängstlich bemessenen Zurückhaltung bemerkt man blos, daß Er für die „Hochschule" einstehen möchte, welche, „als solche, Staatsanstalt," und „den Dispositionen der Regierung wie factisch, so auch rechtlich unterstellt ist." Selbst einige flüchtige und keineswegs einläßliche Seitenblicke, welche er sich im Verlaufe seiner Erörterung erlaubt, geben keinen vollständigen Aufschluß; denn sie fallen nur auf „die Idee einer Universität, von der möglicher (!) Weise die Wiener-Universität sehr weit entfernt sein könnte (!)," auf den „nur historisch (!) gebliebenen Zweck" der Letztern, d. h. auf die „propaganda orthodoxa fides" und auf „die Ansprüche der Doctorencollegien," vermöge welcher „sie (die Doctorencollegien) die eigentliche Corporation bilden," „die Professoren" aber „nur Nebenstücke (!) der Universität und für diese als Membra nur" dann „zu rechnen seien, sofern sie den Doctorencollegien angehören." — Ihn beschäftigt ausschließlich die Widerlegung der „Motive des Herrn Referenten (Dr. von Mühlfeld), welche im Universitätsconsistorium so überwiegenden Beifall erhielten," daß selbes in der „causa Bonitz" eine „verneinende" Entscheidung fällte, und dadurch „die Schuld an dem betrübten Ausgange dieser Angelegenheit" auf sich lud.

Die ganze „Argumentation" des Herrn Consistorialreferenten gilt dem gelehrten Kritiker als eine „Scheinargumentation," rücksichtlich welcher es ihm „nicht bange" sei, „daß man sie in ganz Deutschland (!), als solche, würdigen werde;" denn sie sei in ihrem ersten, oder geschichtlichen Theile „einer in Wahrheit vergangenen Zeit entnommen;" in ihrem zweiten Theile aber suche sie „leichten Kaufes eines Gesetzes sich zu entledigen," indem sie in allzu „feinen" und „lediglich ersonnenen Distinctionen" sich bewege und dabei dann doch wieder auf einer „unjuristischen Verwechslung von Singularitäten und Specialitäten" beruhe, weßhalb sie auch zur bloßen „juristischen Klopffechterei" werde.

Wir müssen es natürlich dem als Jurist rühmlich bekannten Herrn Consistorialreferenten überlassen, die Einwendungen seines eben nicht gar höflichen Gegners zu widerlegen, wenn er es anders der Mühe werth findet, diesem nicht schwierigen Geschäfte sich zu unterziehen. Doch können wir nicht umhin, auch von unserm Standpuncte aus Einiges gegen die Argumentation des Kritikers zu bemerken.

Was zuvörderst den oben erwähnten Seitenblick auf die Doctorencollegien betrifft, so werden diese allerdings und fortwährend die „eigentliche," geschichtlich und rechtlich vorhandene Universitätscorporation bilden und die Professoren wirklich nur „Nebenstücke" der alten Universität bleiben, bis entweder jene von der „höhern Gewalt (!)" beseitigt werden, oder bis diese mit ihrem ganzen Collegium in den Schooß der alten Facultät zurückkehren,

und zur Ermöglichung dieser Rückkehr, wo es nöthig ist, nachträglich (!) das Doctorat zu erwerben suchen. Es bleibt unsere feste Ueberzeugung, daß die alten Universitätscorporationen und die alten Promotionsfacultäten der Pflege und Würde der freien Wissenschaft weit dienlicher waren und neuerdings werden können, als die modernen höhern Staats-Unterrichtsanstalten mit ihren Beamten-Professoren und bureaukratisch-normirten Lehrkörpern!

Wenn ferner dem Kritiker die geschichtlichen Beweise des Herrn Consistorial-referenten ganz überflüssig scheinen, weil sich der ursprüngliche kirchliche Charakter der ältern Universitäten von selbst verstehe; so kann uns eine geschichtliche Deduction überhaupt dem Kritiker gegenüber wenigstens so lange nicht als müßig erscheinen, als wie lange er selbst den päpstlichen Universitätskanzler für einen »Beamten der **Cancellaria Romana**» (?!) hält, welcher nicht nur „zu Promotionen," sondern auch „zu Würdevertheilungen aller Art" (?!) und „zur Ernennung der Professoren" (sic!) »sein Placetum zu geben hatte;" oder als wie lange er von einem Patronatsrechte der gegenwärtigen Tübinger-Universität auf katholische Pfründen und von einem Rechte »der protestantischen Landesherren" spricht, „katholische" Bischöfe zu „nominiren." — Uebrigens wird ein unbefangenes Auge in dem Umstande, daß die Wiener Universität rücksichtlich ihres kirchlichen Charakters vor ihren ältern, vom Papste bestätigten Schwestern Nichts voraus hatte, sondern hierinfalls „nur unter dem allgemeinen Gesetze und Einflusse der Zeit stand," noch keineswegs einen hinlänglichen Grund finden, den Erweis dieses kirchlichen Charakters in der „authentischen Mittheilung" für überflüssig zu erklären, besonders wenn es das Ziel und die Form dieses Erweises beachtet. Dr. von Mühlfeld hebt (Zugabe Nr. 2. S. 519 und 521) die „Veränderungen," die „Ausnahme" und »Abweichung von der Consequenz," mit einem Worte, den Widerspruch ehrlich und offen hervor, in welchen die Regierung seit bald einem Jahrhunderte sich verwickelte, als sie einerseits den Akatholiken den Doctorhut und den Eintritt in einzelne Facultäten ermöglichte, und in neuester Zeit sogar Akatholiken zum Lehramte berief, andererseits aber den specifisch-katholischen Charakter der Universitätscorporationen gesetzlich zu wahren suchte. Und wenn er nun trotz dieser Inconsequenz den Fortbestand des specifisch-katholischen Charakters der Wiener Universität zu erweisen trachtet, so ist seine Beweisführung jedenfalls weit überzeugender, als die gegentheilige des Kritikers, welcher diese Hochschule, trotz ihres annoch bestehenden päpstlichen Kanzlers, trotz der fortdauernden Fernhaltung einer protestantisch-theologischen Facultät, und mit ihr die vier übrigen, bis jetzt als katholisch erachteten Universitäten Deutschlands, nemlich Prag, Würzburg, Freiburg, München für „paritätische" Anstalten erklärt. Es macht wahrlich einen komischen Eindruck auf jeden aufmerksamen Leser öffentlicher Blätter, wenn vor seinen Augen die gestern noch als „a potiori katholisch" erklärten Universitäten Süddeutschlands so schnell in „paritätische" umgestämpelt werden; und es wird ihm keineswegs unglaublich

scheinen, wenn er binnen Jahr und Tag die nemlichen Anstalten als ganz protestantisch, jüdisch oder modern heidnisch bezeichnet lesen wird, um so mehr, als die liberal-servilen Kämpen für die religios-indifferentistischen Staatsuniversitäten Nichts eifriger zu thun wissen, als »den Fortbestand» wohlerworbener „Rechte" der »höhern und höchsten Gewalt(!) unterstellt» zu erklären, und von dieser die Aufhebung solcher Rechte zu fordern.

Aber auch die Art und Weise, in welcher der Kritiker die einzelnen geschichtlichen Beweisgründe des Herrn Consistorialreferenten zu entkräften sucht, ist nicht ganz ehrlich zu nennen. So wollte dieser z. B., wenn er unter andern Belegen für den katholischen und kirchlichen Charakter der Wiener Universität auch die patronats-rechtlichen Befugnisse der obersten akademischen Behörde vornemlich aus und für die Zeit vor der Reformation anführt, (Zugabe Nr. 2 S. 521), keineswegs „als Jurist" an dem Rechte der Akatholiken auf die Ausübung des Patronatsrechtes im Allgemeinen irgend „Anstand nehmen," oder gar aus jenen Befugnissen allein die Nichtwählbarkeit eines Protestanten zu einer Consistorialwürde herleiten; da ja, wie wir schon öfter bemerkten, seine ganze Beweisführung nur auf den Fortbestand des ursprünglichen, katholisch-kirchlichen Charakters bei der Wiener Universität, trotz der einzelnen »Veränderungen» und „Abweichungen von der Consequenz," und somit keineswegs auf die Erhärtung einer sogenannten »exclusiven Katholicität» dieser Hochschule für den Zeitraum von 1781 bis jetzt gerichtet ist. Und sein Beweis, daß dieser Universität „gewisse Einrichtungen und Verhältnisse," namentlich aber das Erforderniß des katholischen Bekenntnisses für Consistorialmitglieder, und nicht blos »einzelne Spuren und Folgen» der frühern kirchlichen Stellung, sondern mannigfache specifisch-katholische und kirchliche Rechte und Pflichten „fortan erhalten wurden» (siehe oben S. 519), kann durch die Hindeutung auf die neuesten Vorgänge an den Universitäten: München, Würzburg und Freiburg keineswegs entkräftet werden, weil diese Hochschulen dem Säcularisationsprocesse schon längst bei weitem mehr verfielen. Man sage da, was man wolle! Wenn unser Nachbar sich die Hütte über dem Haupte anzünden laßt, so folgt daraus nicht, daß wir ein Gleiches thun müssen; wenn eine Festung an einzelnen Stellen Noth gelitten hat, so handeln Jene klüger und männlicher, welche an ihrer Ausbesserung und Wiederherstellung arbeiten, als Die, welche sie mit Mann und Maus dem eindringenden Feinde Preis geben, oder mit eigenen Händen zu schleifen suchen; wer um eines hohlen Zahnes willen auf Guillotinirung des Patienten einräth, der ist ein schlechter Rathgeber!

Eben so wenig vermögen wir in dem Umstande, daß seit 1785 die professio fidei in den „drei weltlichen" Facultäten nicht mehr gefordert und eben dadurch den israelitischen und protestantischen Aerzten die Promotion und der für die Praxis in Wien bis jetzt unerläßliche Eintritt in das medicinische Doctorencollegium ermöglicht wird, oder in dem Umstande, daß in der neuesten Zeit einige nichtkatho-

lische Professoren an die Wiener Universität berufen wurden, den „besten" Beweis zu finden, daß diese den „Charakter einer katholisch-kirchlichen Anstalt" durchweg verloren habe, so lange ihr Consistorium exclusiv katholisch bleibt, so lange ihre Beziehungen zur Kirche durch die andauernde Verbindung mit dem canonischen Kanzler und durch ihre öffentliche Theilnahme an den katholischen Kirchenfeierlichkeiten ersichtlich gemacht werden. Allerdings ist, seitdem im vorigen Jahrhunderte der für das wahre Gedeihen der Wissenschaft gar wenig förderliche Grundsatz eingeführt wurde, daß „die Leitung des öffentlichen Unterrichtes durch die Regierung geschehen müsse," (Vergleiche Beidtel, kirchliche Zustände Oesterreichs S. 48 ff.), der „Umfang der durch das Mittelalter hindurch erhaltenen (corporativen) Rechte (unserer Universitäten) aus den von der höchsten Gewalt (!) getroffenen Verfügungen bestimmt" worden; allerdings wurde nach diesem Grundsatze der „Lehrzweck" der geschichtlichen Universitätscorporation durch deren Beiläuferin, „die Hochschule als Staatsanstalt," verhindert, verkümmert und endlich fast ganz erdrückt; aber das gegenwärtige h. Ministerium hat nichts desto weniger den corporativen Charakter, die geschichtlichen und rechtlichen Grundlagen der Wiener-Universität in dem ofterwähnten provisorischen Gesetze direct und indirect anerkannt; es hat der wohl nicht durch ihre Schuld „außer der Hochschule stehenden" Universität und ihren geschichtlich und rechtlich vorhandenen Theilkörpern die Gelegenheit zu einer Rückbildung in ihre ursprüngliche Idee bereitwillig eingeräumt; es hat den „eigenthümlichen Verhältnissen" jeder Universität bei der „definitiven" Organisirung derselben volle Rechnung zu tragen versprochen. (Vergleiche §§. 25 und 27 des angezogenen Gesetzes, die Zugabe Nr. 3. S. 525 und Oben S. 511. 512.) Mag deßhalb der katholisch-kirchliche Charakter der Corporation durch die Berufung nichtkatholischer Lehrer an die „Hochschule" noch so sehr gefährdet werden, aufgehoben ist er dadurch noch keineswegs; sondern er besteht neben diesen Berufungen eben so, wie er neben der Aufnahme nichtkatholischer Mitglieder in die weltlichen Doctorencollegien bis jetzt bestand und überdies noch durch besondere Gesetze geradezu gewahrt wurde.

Wenn aber der Kritiker der Berufung des Herrn Consistorialreferenten auf die a. h. Entschließung vom 18. Jänner 1834 mit der Behauptung begegnet, daß dieselbe, „als in Folge der Nichtgleichstellung der Confessionen" und als keineswegs „Singularitäten, sondern Specialitäten" enthaltend, „durch die neue lex generalis," nemlich durch „den §. 1 des kaiserlichen Patentes vom 4 März 1849" „direct aufgehoben" und „beseitigt" worden sei, so möchten wir uns die S. 545 aufgeführte eben so einfache, als klare Gegenrede jenes Pragers in den Sinn kommen lassen, welcher da meinte, daß die Corporationsrechte der Wiener Universität durch allgemeine Bestimmungen nicht schlechthin beseitigt werden, so lange die besondern Ausführungsgesetze fehlen. Zum Unglücke werden wir aber durch die Behauptung erschreckt, daß „alle unter der Herrschaft des Staatsgesetzes ste-

henden Rechte entweder bürgerliche oder politische seien," daß es „dritte" nicht gebe, und daß „auch hier nicht eine dritte Kategorie von Rechten in Frage stehe," nemlich „von corporativen Rechten, wie sie der Referent nenne." Dieses folge ganz klar „aus der Gleichstellung (!) der Lycealrectoren mit den Universitätsrectoren und Decanen;" sonst müßte „auch die Fähigkeit, Lycealrector zu werden, eine corporative," sonst müßten „auch Lyceen Corporationen" sein; sonst müßte „eine a. h. kaiserliche Entschließung ein Corporationsstatut involviren." Bei solchen Behauptungen muß einem Laien auf juristischem Gebiete freilich Hören und Sehen vergehen, besonders wenn sie in dem Folgenden durch eine profund gelehrte Erörterung des Unterschiedes zwischen „Singularitäten" und „Specialitäten" nicht so fast enthüllt und erhärtet, als verhüllt und abgewässert werden. Wir können daher von unserm Standpuncte aus allem Diesem nur abermals die Motive der S. 522 angeführten a. h. Verordnungen vom J. 1817 und 1834 entgegenhalten. Jene lauten aber (nach Barth-Barthenheim polit. Administration III. Bd. §. 1334 S. 636 und 637):

„Da den Rectoren und Decanen an den öffentlichen Unterrichtsanstalten die Verpflichtung obliegt, bestimmten katholischen gottesdienstlichen Feierlichkeiten beizuwohnen, am Gründonnerstage mit den akademischen Mitgliedern das Altarssacrament zu empfangen, und weil die Würdenträger überhaupt gottesdienstlichen Feierlichkeiten beizuwohnen haben, so sind die Juden von den akademischen Würden ausgeschlossen."

Und weiters:

„Da dieselben bei sich ergebenden Gelegenheiten Berathungen vor- und beizusitzen, und eine gutachtliche Meinung abzugeben haben, in welcher es sich um die Einrichtung des katholischen Religionsunterrichtes und um die Beförderung desselben, um die Auswahl katholischer Religionsbücher u. dgl. handelt, so kann das Amt eines Rectors oder Decans an Universitäten und an einem Lycäum niemals einem Akatholischen übertragen werden."

Mögen also diese a. h. Entschließungen den „corporativen Charakter" der Wiener-Universität bestätigen oder nicht, daran liegt wenig, er bestätigt sich anderwärtig hinlänglich; aber den katholisch-kirchlichen Charakter derselben und dessen Fortbestand bestätigen sie, trotz der Anfechtung durch die „lex generalis" der religiösen Gleichberechtigung so lange, bis dieser durch die Regierung ausdrücklich aufgehoben wird, was diese aber, nach dem oft erwähnten provisorischen Gesetze und nach der letzten hieher bezüglichen h. Ministerialverordnung (Zugabe Nr. 3) zu schließen, weder im Sinne hat, noch auch, nach canonistischen Grundsätzen, ohne Einwilligung des Papstes je thun kann.

Eben so handgreiflich unrichtig, als unerwiesen ist ferner die Behauptung, daß die Unfähigkeit eines Protestanten, an einer katholischen Universität eine Consistorialwürde zu bekleiden, blos aus dem Grundsatze der religiösen Nicht-

gleichstellung folge, mithin eine lediglich »politische« sei, und deßhalb mit der Aufhebung jenes Grundsatzes von selbst falle.

Mag endlich der Kritiker des Fundes noch so sehr sich erfreuen, daß »die Professorendecane,« diese »Schöpfung des erleuchteten Ministeriums Thun,« als Vorstände der »Professorencollegien,« dieser »der ältern Universität fremden, erst im J. 1849 hervorgerufenen Erscheinung,« und als »Surrogatum« der k. k. Studiendirectoren, welche der Münchener-Correspondent für eine »Zuthat der Bevormundung« ansieht, (siehe oben S. 552), lediglich nach dem provisorischen Gesetze vom 28. September 1849 zu beurtheilen seien, oder daß »ein statutarisches Verbot, Protestanten zu Decanen der Professorencollegien zu wählen, nicht existire:« der Fund ist für Denjenigen, welcher den von uns beigebrachten Sachverhalt (S. 549 ff.) auch nur oberflächlich kennt, keineswegs erheblich und es versteht sich von selbst, daß die a. h. Entschließungen von 1817 und 1834 auf die Professorendecane sich nicht unmittelbar beziehen lassen. Das hatte aber auch der Herr Consistorialreferent nicht im Sinne. Es genügt ja schon, wenn dargethan werden kann, daß bis jetzt der Eintritt in das Universitätsconsistorium den Akatholiken gesetzlich versagt war, und daß der Grund dieser gesetzlichen Bestimmung noch fortbesteht. Denn auch aus dem oft erwähnten provisorischen Gesetze kann der Eintritt eines Akatholiken in das Wiener-Universitätsconsistorium nicht gerechtfertigt werden; der angerufene §. 33 beweist die Wählbarkeit der ordentlichen Professoren für die Decanatswürde nur im Allgemeinen, und findet in §. 24 und §. 31 seine indirecte, keineswegs auf einer »willkürlichen Distinction« beruhende Restriction, wie der Protest des theologischen Doctorencollegiums darthut. (Siehe oben S. 511–515.) Das »Substrat der Professorendecane,« welches an der Wiener-Universität nach §. 19 des provisorischen Gesetzes eben sowohl die Vicedirectoren, als nach §. 6 die Studiendirectoren sein können, waren bis jetzt selbstverständlich Katholiken und nur Katholiken, wenn auch ihr Diensteid keine professio fidei enthält. Es finden sich also Anhaltspuncte genug, auch die Professorendecane rücksichtlich des Bekenntnisses »nach der Analogie der Doctorendecane« zu behandeln. Der §. 27 des provisorischen Gesetzes aber kann eben sowohl für den corporativen Charakter der Universität und für den rechtlichen Fortbestand desselben angerufen werden, wie er nach der Ansicht des Kritikers die »rechtliche Natur« der modernen Professorencollegien bestätigt. Ja das h. Ministerium hat in seiner letzten hieher bezüglichen Entscheidung (Zugabe Nr. 3) gerade in diesem §. 27 eine ausdrückliche Anerkennung des corporativen Charakters der Wiener-Universität ersehen, und dem Herrn Professor Dr. Bonitz die Bestätigung versagt, weil er als Mitglied des Universitätsconsistoriums an der Ausbildung von Rechten und Functionen Theil gehabt hätte, welche einem Akatholiken nicht zustehen.

Der Kritiker hat am Schlusse seiner Erörterung den Widerspruch zwischen seiner Deduction und zwischen der angeführten h. Ministerialentscheidung deutlich gefühlt, und durch die deßhalb eingeleitete Ehrenrettung des h. Ministeriums dieses selbst sich schwerlich zu großem Danke verpflichtet; wir wenigstens vermögen darin nicht so viel »Rühmliches« zu ersehen, daß eine höhere Behörde »in einer in Verwirrung gebrachten Frage an die Ansicht des ihr untergeordneten Collegiums sich anschließt,« wenn anders diese Ansicht, wie der Kritiker mit dürren Worten erklärt, einen »betrübten Ausgang verschuldet hat.«

So wäre denn auch dieser Angriff auf die geschichtliche und rechtliche Begründung des Protestes gegen den Eintritt eines Akatholiken in das Wiener-Universitätsconsistorium, wenigstens so weit unsere Competenz reicht, als beseitigt zu erachten.

Und nun noch ein Wort auf die hieher bezügliche, an den eben erwähnten Artikel der „allgemeinen Zeitung“ mehrfach erinnernde Correspondenz in Nr. 243 der „Ostdeutschen Post.“

Ihr sprecht immerdar lediglich von den Angelegenheiten, Interessen, Männern und Collegien des „Unterrichtes,“ von der Universität als Hochschule und Staatsanstalt, von „der Universität abseits stehenden Persönlichkeiten und Corporationen“ und von den „Nebenrücksichten“ der Letztern, welche die „Ausbildung“ und „Organisation“ der „Hochschule“ nach Euerer Ansicht „behindern.“ Es ist, als wenn Euch das Universitätsmitglied ganz und gar in dem „Professor“ auf und darauf gehen sollte, als wenn Greifswalde mustergiltig sein könnte und müßte für die größten und ältesten Universitäten im deutschen Gesammtvaterlande. Aus abergläubischer Scheu vor der kirchlichen, geht Ihr auch den andern geschichtlichen und rechtlichen Grundlagen der Universität, dem wissenschaftlichen Gemeinwesen, der innern Unabhängigkeit und wohlgeordneten Autonomie derselben blindlings aus dem Wege. Ihr seid die eigentlichen Männer der „Nebenrücksichten,“ denen der geschichtliche Organismus Nichts, der moderne Mechanismus dagegen Alles gilt!

Wir aber, die „abseits stehenden Persönlichkeiten und Corporationen,“ die Ihr nicht einmal als „Hintersassen“ dulden würdet, wenn Ihr die Macht hättet, wir wissen, warum wir an den „Traditionen“ der alten Universität hängen. Wir wollen nicht nur den Unterricht, sondern auch die Wissenschaft, nicht nur die Hochschule, sondern zugleich die Universität als wissenschaftliche Instanz, und eben darum die unverkümmerte, eben so stiftungs- als zeitgemäße Wiederherstellung ihrer geschichtlichen Theilkörper, ihres rechtlichen Gesammtorganismus aus der vorbureaukratischen Zeit. Nicht um die Fristung des Scheinlebens, auf welches die alte Universitätsgemeinde wider ihren Willen reducirt wurde, nicht um „Nebenrücksichten“ ist es uns zu thun. Wir wollen die volle, die organische Rück- und Ausbildung unserer **Alma Mater** in ihre ursprüngliche Idee, wir wollen die innere Freiheit und Selbstständigkeit, den Flor und die Würde unserer bald fünfhundertjährigen „wissenschaftlichen Gemeinde“ im wahren, und eben dadurch loyalen Sinne des Wortes. Für die Evolution und Affirmation, mit der Geschichte und dem Rechte stehen wir Euch gegenüber.

Ihr wundert Euch, daß selbst Männer „der gemäßigten Reform“ Euere Anschauungen nicht theilen. Diese Männer können, eben weil sie nur für die „**Reform**“ sind, mit der Geschichte nicht brechen, und das Recht der Erstgeburt nicht gegen das Linsengericht auswärtiger Einrichtungen vertauschen, besonders da Vielen der Letztern bereits im J. 1848 zu Jena das Urtheil gesprochen wurde.

Mag immerhin die „Majorität“ Eines der vier Professorencollegien in dem vermeintlichen Interesse der freien Wissenschaft oder für einzelne Persönlichkeiten gegen die geschichtlichen und rechtlichen Grundlagen der Wiener Universität ankämpfen; die wahrhaft freie Bewegung der Wissenschaft war und ist nur in den corporativen Einrichtungen der alten Hochschule sichergestellt, und die Interessen Einzelner dürfen nicht über diese corporativen Einrichtungen selbst herrschen.

Es wird eine Zeit kommen, wo gar manches von den 1848 und 1849 im Auslande zusammengerafften Pfropfreisern ephemerer Einrichtungen, auch im österreichischen Unterrichtswesen, wo diese am wenigsten lang hätten bleiben sollen, verdorren und abfallen muß. Man wird den alten, aber trotz der bald hundertjährigen Verkümmerung noch immer kräftigen und fruchtbaren Baum mit neuer Liebe pflegen, dabei aber keine andern Früchte von ihm verlangen, als jene, welche er nach seiner Natur und nach der Eigenthümlichkeit des Bodens,

in den er seit Langem eingesenkt wurde, zu tragen im Stande ist. Dafür haftet uns selbst der §. 25 des beiderseits so häufig angerufenen Gesetzes.

Und nun Gott befohlen! Wien am 22. October 1851.

Für das Vorwort und für die Anmerkungen, so wie für die Auswahl und relative Vervollständigung der Zugaben besonders verantwortlich

Dr. Häusle.

2.

Nachricht über einen Beschluß des theologischen Doctorencollegiums.

Das theologische Doctorencollegium hatte, bei Gelegenheit einer Anfrage rücksichtlich der Ausfolgung der Rigorosentaxen an die fürsterzbischöflichen Examinatoren bei den theologischen Doctoratsprüfungen, das von dem Universitätsconsistorium durch Bericht vom 17. Februar 1851 Z. 3078 unterstützte Ansuchen gestellt, es möge von dem Einflusse des Diöcesanbischofs auf die strengen Prüfungen für den theologischen Doctorgrad bei der Wiener-Universität Umgang genommen werden, indem an dieser Hochschule ohnehin der Universitätskanzler zur Wahrung der kirchlichen Interessen berufen sei. Hierauf erhielt selbes durch h. Ministerialerlaß vom 23. Juli 1851 Z. 1659/38 den Bescheid: Es sei die a. h. Entschließung vom 23. April v. J. bekanntlich auf Grundlage des Einvernehmens der Regierung Seiner Majestät mit einer Versammlung der Bischöfe des größten Theiles der österreichischen Monarchie erflossen, und die Ergebnisse dieser Verhandlungen werden seiner Zeit dem apostolischen Stuhle unterbreitet werden.

In Folge dieses h. Bescheides beschloß das theologische Doctorencollegium in der Sitzung am 11. August d. J. in einer ausführlichen Denkschrift an Seine Päpstliche Heiligkeit die frühere Stellung der Wiener theologischen Facultät (nicht der Wiener-Universität, wie einige Blätter irrig berichteten) in und zu der Kirche aus einander zu setzen, und das mit den nemlichen kirchlichen Prärogativen ausgestattete theologische Doctorencollegium zu Prag zu einem ähnlichen, seinen speciellen Verhältnissen entsprechenden Schritte einzuladen.
